العلامة
في القصص القرآني

أ.م.د
لواء حميزة كاظم

العَلامةُ

في القَصَص القرآنـيِّ

تأليف

الدكتورة لواء حميزة العيّاشيّ

اسم الكتاب: .... العلامة في القصص القرآني

المؤلف: .... دكتورة لواء حميزة العياشي

تصميم الغلاف: ....د. أحمد عبيد كاظم

الإخراج الطباعي: ....حيدر شهيد العارضي

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٨٦٣) لسنة ٢٠٢٣م

الترقيم الدولي: ISBN:978-9922-6446-1-3

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى

٢٠٢٣م

مطبعة جامعة الكوفة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ



صدق الله العلي العظيم

النحل/ ١٦

الإهداء

نحتَ الحجرَ وصَنَعَ طريقي . . . أخي العزيز

دلّى من الشَّمْسِ فنوَّرَ دَرْبي . . . زوجي الحبيب

نسيمُ حياتي . . . . أولادي

هديتي لكم أحبتي

المؤلف

الفهرست

تقديم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين الذين اختصهم الله بالتطهير فكانوا هداة إلى الحقّ، والصراط المستقيم إلى يوم الدين.

أما بعد،

فإن النصّ القرآنيّ لا حدَّ لتوارد دلالاته، وليس ثمة موقف تتلاشى فيه مضامينه ومعجزاته، أو نقطة تنتهي عندها إبداعاته أو علاماته الكريمة؛ ذلك بأن الله تعالى قد أكرمنا به وجعله دستور السماء الدائم إلى الأَرض منذ لحظة نزوله على بني الإنسان وحتّى تقوم الساعة، ولما كان هذا النصّ يُمَثِّلُ معجزة السماء المطلقة، ودستور الإنسانية غير المنتهي كان من الواجب بمكان أنْ يصاغ بأَرفع الكلمات ويصور بأروع الأَساليب؛ ذلك بأَن تحدّي السماء لمتلقّي النص كان وما يزال يتجسّد – في أجلى مصاديقه– في لغته العالية وتصويره الفني المبهر، ولما كانت الحال هذه لزم من هنا أن يُوْدِع اللهُ تعالى في لغة كتابه العزيز –ومعجزته العقلية الدائمة– جملةً من العلامات المضمونية لتمثل تلك العلامات وجهاً آخر من وجوه إعجازه المضموني، واللفظي على حدّ سواء؛ ذلك بأَن الله تعالى لما صاغ لغة النص على سبيل البيان الظاهر فإنه في الوقت نفسه ترك بعض المضامين في النص غير جلية الدّلالة، أو واضحة المعنى تحديداً؛ وذلك لداعيين:

الأول: أَن هذا الترك المضموني يعدّ مدعاة أو منفذاً يدفع المتلقيّ إلى التدبر في النصّ القرآني، وإعادة النظر من أَجل الوصول إلى المضمون الكامن في ذلك اللفظ غير الجلي الدلالة؛ وبالتأمل ومعاودة النظر ستنجلي لعقلية المتلقي جملةٌ من الدلالات الغائبة عنه من دون توظيف عامل التدبر في النص؛ ذلك بأن الله تعالى لما أَنزل كتابه العزيز فإن الغاية من إنزاله كانت –وما زالت– هي الاهتداء بمضامين ذلك النص وصولاً إلى المثال الأَرقى الذي تبتغيه السماء من الإنسان، ولا يتحقق هذا الاهتداء ما لم يفهم الإنسان مضمون الكتاب الكريم المنزل، وعليه

فإن هناك من الألفاظ القرآنية التي هي مفهومة لكلّ ذي نظر، في حين أن هنالك من الألفاظ الأُخرى التي تحتاج إلى طول تفكُّر؛ لذا انطوى النصُّ على الأَلفاظ، أو (العلامات) التي تحتاج إلى تفكُّر إلى جانب الألفاظ التي لا تحتاج إلى ذلك، من أجل دفع المتلقي إلى الغوص في النص لاستنطاق مضامينه الخفية، التي بمعرفتها تفتح للإنسان آفاق جديدة لفهم النص، والعمل بمضامينه؛ من هنا كان إيداع العلامة في النصّ، أو اللفظ غير الواضح كلياً عاملاً مهماً في فهم النص، والدعوة الى التعمق فيه.

الثاني: أَن النصَّ القرآنيَّ لما كان معجزة السماء الدائمة غير المنتهية إلى حدّ كان من الواجب بمكان بناءً على سمة الديمومة هذه أن تَرِدَ فيه علاماتٌ أو أَلفاظ غير واضحة الدلالة كليّاً؛ وذلك من أجل بقاء سمة الديمومة للنص تجاه العقل الإنساني، وعلةُ ذلك تكمن في أَنَّ العقل البشري لما كان دائم التطور والتقدم تحتَّمَ -بناءً على هذا أنْ يكون النص القرآني غيرَ واضحِ المعنى أو متَّضح المراد في كل مفاصله، أو في ألفاظه جميعها؛ ذلك بأَن ترك بعض العلامات في النص من دون إيضاح كامل يدعو العقل الى الغوص بحثاً عن هذه المضامين؛ وبهذا فإن العقل كلّما تقدم في التفكير، والعلم فإنه يَسْتَنْزِعُ من النص جملةً من الدلالات الجديدة التي كانت خفية عليه، أو تمثّل (علامة) غير واضحة عنده، أو غير مُلتَفت لها ابتداءً؛ من هنا كان وجود العلامات أو الألفاظ غير واضحة الدلالة كلياً عاملاً مهماً في مسايرة النص للعقل والتغلب عليه إعجازاً[1].

وتأسيسا عليه أقولُ: إن العلامة تمثل منحىً مضمونياً وإعجازياً كبيراً في النص القرآني ذلك بأنها تندرج ضمن الألفاظ غير بينة المعنى كلياً أو غير جلية المراد شمولياً، من هنا كان الخوض في هذا المجال على جودته وأهميته غيرَ مطروق سَلَفاً، ولعل الداعي إلى عدم دراسته في نطاق النص القرآني هو ظن الباحثين أن هذا الموضوع ينتمي إلى مجال الدراسات اللغوية دون القرآنية تخصّصاً.

---

(١) ينظر: تأريخ القرآن وعلومه: سيروان عبد الزهرة الجنابي، ٢٧١.

أَقول: إنَّ علوم اللغة العربية أصالة إنما نشأت لخدمة النص القرآني، وبيان دلالاته تفسيراً وفهماً؛ وعليه فليس ثمة إشكال في دراسة موضوع لغوي تطبيقاً على النصّ القرآنيّ ذلك بأن أدوات المفسر هي لغوية إنطلاقاً وتأسيساً؛ وأدلّ ما يدلّ على ذلك هو تعريف الزركشي للتفسير أنّه ((علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ))[(١)]، وعليه يتضح بأن دراسة العلامة تعد من سنخ علم التفسير محصلة لا محالة.

هذا من جهة، ومن جهة فإنه يمكن القول: إننا ننظر إلى العلامة لا بلحاظ منطلقها التنظيري؛ بل ننظر إليها بلحاظ منطلقها التطبيقي في النص القرآني؛ أي بلحاظ نتاجها الدلالي في النص (المحصلة التفسيري لها)، وبهذا لاتعد دراسة العلامة بهذا اللحاظ دراسة لغوية مطلقاً؛ بل هي دراسة تفسيرية؛ لأن الباحثة تنظر إليها بوصفها أداة للتفسير يُستَنْطَقُ بها معنى النص، فالاقتصارُ على دراسة مفهوم العلامة عند العلماء الغرب واختلاف نظرتهم لها يمكن أن تدخل في نطاق دراسة اللغة عموماً؛ بيد أن توظيف العلامة لفهم النص والانطلاق منها لبيان المعنى لا يُدخِلَ العلامةَ في نطاق الدَّرْس اللغويّ قطّ؛ بل يدخلها في صلب نطاق الدراسات التفسيرية للقرآن الكريم– باطمئنان– لأنها أداة للتفسير، وليس مفهوماً للتنظير؛ وعليه فإن ثمة فارقاً بين التنظير والتطبيق لكلّ ذي نظر، وعليه فإن دراسة العلامة دراسة تفسيرية محصلة لا محالة.

أ.د سيروان عبدالزهرة الجنابي

---

(١) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ١/ ١٣.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد بن عبد الله وآله الطاهرين.

أما بعد:

تدخل العلامة ضمن علم العلامات أو السيميائية التي أول ما ظهرت في القرن العشرين، وهو ما يسمى بعلم السيميولوجيا وتشير هذه التسمية إلى دي سوسير الفرنسي، أو تسمى سيموطيقيا وتشير إلى بورس الامريكي، والفارق بينهما أن العلامة عند دي سوسير تختص باللغة ومتكونة من ركنين، أما العلامة عند بورس فأنها تدخل في الواقع الوجودي ومتكونة من ثلاثة أركان. وقد جاءت هذه الدراسة مقتصرة على العلامة في القصص القرآني فقط، وذلك لما في القصص القرآني من غزارة في العلامات الإيضاحية التي من شأنها أن تكشف عن المعنى لذا قُيِّدَ العنوان بـ (القصص القرآني) ميداناً تطبيقياً لها.

وبما أن العلامة موجودة في كل ميادين الحياة والقصص القرآني إنما يمثل نموذجاً لحياة الإنسان، فهذا يمكننا فهم كثير من المسائل المتشابه بين حياتنا وبين الأقوام الغابرة، وعليه نكون قد تعرفنا على كثير من المشاكل والتي تمنعنا من الوقوع في مثلها أو وجد حلول لمشاكل قد وقعت، أو اكتساب مهارات وفنون من خبرة الأقوام الغابرة، وإنما يتم ذلك عبر فك الشفرات الموجودة في القصص القرآني، وبالإمكان عَدّ هذه الدراسة منهجاً علمياً لفهم النص القرآني؛ لأن علم العلامات أركانه وقواعده في فهم النصوص عامة، أضف لذلك نحن نجد المفسرين حين فهمهم للنصوص القرآنية يعتمدون في كثير من الأحيان على اللغة العربية فهماً أو دليلاً على ما توصلوا إليه من فهماً.

وإذا كان لكلّ جهد علمي من فرضيات يقوم عليها، فإنه يمكن القول: إن جملة الفرضيات التي قامت عليها هذه الدراسة، هي:

الفرضية الأولى: هل يقتصر وجود العلامة على الدرس اللساني فقط، أم أنه يتسع في كلّ مجالات الحياة؟

الفرضية الثانية: ما الفرق بين العلامة والمفاهيم الآتية (الدَّلالة، الأمارة، الرمز، الإيقون).

الفرضية الثالثة: ما العلاقة بين العلامة والجمال؟

الفرضية الرابعة: هَلْ توجدُ علامة في النص القرآني الكريم؟

الفرضية الأخيرة: هل بالإمكان أن نفهم معنى من خلال العلامة؟

وقد تعرفنا في هذه الرسالة على معنى العلامة، وأنواع العلامة إذ كانت ثلاثة أنواع: نفسية واجتماعية وجمالية، وكذلك تعرفنا على الهيئة التي تأتي بها العلامة: فهي أما تأتي بلحاظ الدال، أو بلحاظ المدلول، أو بلحاظ الموضوع، وآخر الأمر كشفنا اللثام عن وظائف العلامة التواصلية والثقافية.

وأخيراً فأن هذه الدراسة كانت في الأصل اطروحة دكتوراه عام (٢٠١٦م-١٤٣٨هـ) من جامعة الكوفة/ كلية الفقه، بإشراف أ.د سيروان عبد الزهرة الجنابي. وهي محاولة لتأسيس منهج جديد لفهم النص القرآني الكريم، من خلال العلامة وعدها طريقاً جديداً يُستعان به لاستنباط المعاني الكامنة في النصوص القرآنية، هذا والحمدُ لله رب العالمين.

لواء حميزة كاظم العياشي

التمهيد

مدخل إلى مفهوم العلامة في القصص القرآني

إذا كان النص القرآني يمثل أعلى درجات البيان العربي وأرفع مستويات تطبيق الأداء اللغوي عموماً؛ إذ تتجلى أروع سمات إعجازه في لغته وكيفيات صياغتها، فإنه غدا من الواجب بمكان أن يوصف بأنه ((جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التأليف، مضمنا أصح المعاني))[1]. ذلك بأن العرب كانوا يتقنون فن اللغة ولهذا جاء النص المقدس بأعلى درجات فن الخطاب ليتحداهم بأن يأتوا بمثله فيثبت عجزهم بالمحصلة.

ولما كانت الحال بهذا المآل وجب القول بأن اللغة إذا كانت وسيلة لإداء المعنى، فإن عملية تكثيف المضمون الخطابي بأقل أداء لغوي يعد وجهاً من وجوه الإبداع في استعمال تلك اللغة، وحينما يوصف النص القرآني بأنه إبداع السماء للغة وفي اللغة ولأهل اللغة كان من الحتمي أن ينطوي على سمة تخزين المضمون في مفاصل لمحات ذلك الخطاب؛ لأن هذه السمة تعد لازمة من لوازم الإبداع الكلامي المتمثل بمنطق الإعجاز النصي للقرآن وما ذلك التكثيف المضموني وهذا الخزن المعنوي إلا ما يمكن أن نطلق عليه بـ(العلامة) ولعل اقدم اشارة وصلت إلينا تثبت وجود العلامة في النص القرآني هي مقولة الإمام الصادق (عليه السلام): ((ما من القرآن آية، إلا ولها ظهر وبطن، قال: ظهره [تنزيله] وبطنه تأويله، ومنه ما قد مضى ومنهما لم يكن، يجري كما تجري الشمس والقمر كل ما جاء تأويل شيء يكون على الأموات، كما يكون على الأحياء))[2].

فالعلامة مصداق من مصاديق بطن القرآن الكريم؛ ذلك بأنّ القرآن غنيٌ بالإشارات والأمارات وعباراتهِ مكتنزة بعلاماتٍ دلالية غضّة، من خلال ترميزات

---

[1] إعجاز القرآن: الباقلاني، ١٥.

[2] وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٩٦/٢٧، جامع أحاديث الشيعة: السيد البروجردي،١/ ١٥٦، تفسير العياشي: محمد بن مسعود العياشي، ١/ ١١.

إلهية غاية في الروعة، من هنا كان من الواجب أن نعرض ابتداءً لمفهوم العلامة في اللغة والاصطلاح، قبل الخوض في بيان الدلالة التفسيرية للعلامة في القرآن، ذلك بأن المفهوم هو الأساس الذي ينطلق منه الباحث لإداء مهمته العلمية فهو مفتاح لفهم الموضوع، وأصل ينطلق منه لميدان تطبيقه.

أولاً: العلامة في اللغة

قبل الخوض في نطاق بيان المفهوم المضموني لـ(العلامة) لابدّ ابتداءً من عرض لمدلولها في اللغة، لأن أغلب المصطلحات إنما تؤسس بلحاظ مدلولاتها اللغوية الأصل، وعلى منطلقات التداول بها ابتداءً، من هنا كان من المنطق عرض المعنى اللغوي لـ(العلامة) أولاً، لعلنا نقف على المنطلق الدلالي الأول الذي تأسس عليه المفهوم لحوقاً، وعليه يمكن القول: إن عَلامَة على وزن فَعالَة، من عَلم بمعنى الراية، ومنها جُعِل العَلم علامة يهتدى به لمعرفة الشيء[1].

وأرجع ابن فارس العلامة إلى أصلها قائلاً: (("علم" العين واللام والميم أصل صحيح واحد يدل على أَثِر بالشيء يَتَميَّزُ به عن غيره من ذلك العَلامة، وهي معروفةٌ يقال عَلّمت على الشيء عَلامَة، ويقال: أعْلَمَ الفارِسُ إذا كانت له عَلامةٌ في الحربِ))[2]. فيقال: رجلٌ مُعلِّم: وهو ((الذي يجعل لنفسه في الحرب علامة يعرف بها وأعلم حمزة (رضي الله عنه) بريشة نعامة))[3].

والمَعْلَم: موضع العلامة. أو هو ما يستدل به كالعلامة[4]. وزاد ابن منظور قائلاً:((ويقال لما يُبنى في جوادِّ الطريق من المنازل يُستدل بها على الطريق: أعلامٌ، واحدها عَلَمٌ. والمَعْلَمُ: ما جُعِلَ عَلامة وعَلَماً للطّرُق والحدود مثل أعلام الحَرَم))[5].

---

[1] ينظر: العين: الخليل الفراهيدي، باب العين واللام والميم، ١٥٣/٢.

[2] معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، باب العين واللام وما يثلثهما، ١٠٩/٤.

[3] شرح أدب الكاتب: الجواليقي، ٣٨٩.

[4] ينظر: العين: الخليل الفراهيدي، باب العين واللام والميم، ١٥٣/٢، القاموس المحيط: الفيروز آبادي، باب الميم فصل العين، ١٥٣/٤.

[5] لسان العرب: ابن منظور، باب الميم فصل العين المهملة، ١٢/ ٤١٩.

فمعالم: جمع المَعْلَم، وأعلام: جمع العلم، والمَعْلَم هو مكان العلامة أو الأثر[1].

والعَلامَة عند ابن سيده هي ((الدَّلالة والأمَارة ومنه معالم الأرض والثوب))[2]. وعند التأمل في قول ابن سيده بأن العلامة: هي الدلالة والأمارة، يثبت أن لا فرق بين العلامة والدلالة لديه، غير أن الباحثة تحسب أن ثمة فارقاً بين معنى الدلالة والعلامة.

فالدلالة: مصدر الدَّليل (بالفتح والكسر)، والدليل: هو ما يستدل به أو الدال، وهو الذي يدلك[3]. ويتضح المعنى جلياً عند بيان الفرق بين الدلالة والدليل والاستدلال. فالفرق بين الدلالة والدليل هو((أن الدلالة تكون على أربعة وجوه: أحدها: ما يمكن أن يستدل به قصد فاعله ذلك أو لم يقصد، والشاهد أن أفعال البهائم تدل على حدثها وليس لها قصد إلى ذلك ... والثاني: العبارة عن الدلالة يقال للمسؤول أعد دلالتك، والثالث: الشبهة يقال دلالة المخالف كذا أي شبهته، [والرابع]: الرافع الأمارات ... والدليل فاعل الدلالة ولهذا يقال: لمَنْ يتقدمُ القومَ في الطريق دليلاً إذ كان يفعل من التقدم ما يستدلون به))[4].

والفرق بين الدلالة والاستدلال: ((أن الدلالة ما يمكن الاستدلال به، والاستدلال فعل المُستدل))[5]. أي إن الدليل هو فاعل الدَّلالة، والاستدلال هو فعل المستدل، والدلالة ما يُستدل به.

---

(٢) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الميم فصل العين المهملة، ٤١٩/١٢، النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير، باب العين مع اللام، ٢٩٢/٣، مجمع البحرين: الطريحي، باب ما أوله العين، ١١٠/٦.

(٢) المخصص: ابن سيده، السفر الثالث، ٢٩/١.

(٣) ينظر: العين: الخليل الفراهيدي، باب الدال واللام، ٨/٨، الصحاح: الجوهري، باب اللام فصل الدال، ١٦٩٨/٤، لسان العرب: ابن منظور، باب اللام فصل الدال المهملة، ٢٤٩/١١.

(٤) الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ٢٣٥.

(٥) المصدر نفسه، ٢٣٢.

إذن فالدلالة على وَفْقِ هذه الرؤية هي علامة. لكن تُميز العلامة من الدلالة في أن ((الدلالة على الشيء ما يُمكّن كل ناظر فيها أن يستدل بها عليه كالعَالَم لما كان دلالة على الخَالِق كان دالاً عليه لكلّ مستدل به، وعَلامةُ الشيء ما يُعرف به المُعلِّم له ومن شاركهُ في معرفتهِ دون كل واحد كالحجر تجعله عَلامَةٌ لدفينٍ تدفنهُ، فيكون دلالةً لك دون غيرك ولا يُمكن غيرك أن يستدل به عليه إلا إذا وافقته على ذلك كالتصفيق تجعله علامة لمجيء زيد فلا يكون ذلك دلالة إلا لمن يوافقك عليه، ثم يجوز أن تزيل علامة الشيء بينك وبين صاحبك فتخرج من أن تكون علامة له ولا يجوز أن تخرج الدلالة على الشيء من أن تكون دلالة عليه، فالعلامة تكون بالوضع والدلالة بالاقتضاء))[١].

بهذا نفهم الآتي:

١- إن العلامة تكون بالاتفاق، على حين أن الدلالة تكون معروفة لأن وجودها يقتضي الاستدلال على شيء آخر

٢- كوجود الخلق دلالة علة وجود الخالق باللزوم والاقتضاء.

٣- إن العلامة أخص من الدلالة لأنه لا يعرفها إلا من يضعها ولهذا قيل (العلامة تكون بالوضع)، في حين أن الدلالة أعم من العلامة لأنه يعرفها الجميع لذا بينهما عموم وخصوص.

٤- إن العلامة يمكن تغييرها لأنها من وضع الواضع اتفاقاً، في حين أن الدلالة لا يمكن تغييرها لأنها شائعة للجميع.

٥- العلامة لا يدركها كل أحد لذا فهي عهدية، والدلالة يدركها كل شخص لذا فهي عامة.

أما الفرق بين العلامة والأمارة فهو ((أن الأمارة هي العلامة الظاهرة، ويدلُّ على ذلك أصل الكلمة وهو الظهور، ومنه قيل أمر الشيء إذا كثر ومع الكثرة ظهور الشأن، ومن ثم قيل الأمارة لظهور الشأن، وسميت المشورة أمارة لأن الرأي يظهر بها))[٢]. بهذا نفهم أن العلامة إذا ظهرت وشاعت أصبحت أمارة على معنى معين يفهمه كل الناس فتقترب والحال هذه من الدلالة عموماً.

---

[١] الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ٢٣٤.

[٢] الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ٧٠.

ثانياً: العلامة في الاصطلاح

إن اللغة متناغمة مع الواقع الوجودي، وأن ((العقل العربي لم ينظر للغة بمعزلٍ عن نظم الدلالات الأخرى ... شأن العقل العربي في ذلك شأن الفكر اليوناني الذي تعامل مع الدلالة اللغوية بوصفها مدخلاً للمنطق الذي هو ميزان التفكير العقلي والاستدلال الذي يؤدي إلى المعرفة))(١). فالإنسان ((لا يمكن أن يخطو خطوة واحدة في الحياة دون الاستناد إلى سنن وشفراتٍ تمكنه من فهم وتصنيف ما يحيط به))(٢). وبهذا فإن اللغة: هي ((نظام من الإشارات التي تعبّر عن الأفكار))(٣)، وهي لا تعمل إلا من خلال نظام اجتماعي(٤)؛ لأن الإنسان يحتاج((إلى الاتّصال من أجل التفاهم ونقل المعلومات، وخدمة لهذه الغاية أوجد لنفسه وسائل متنوعة، وكانت اللغة أرقاها، وأكثرها فّعالية في الإبلاغ))(٥).

وإن لفظ العلامة عندما يَطرق مسامع المتلقي فإنه سيذهب مذاهب شتى لتحديد المراد منه؛ إذ لا يكون واضح المقصود مُشخَّص المبتغى، أيُراد من هذا اللفظ العلامة الإعرابية (ضم، فتح، كسر)؟ أم أن العلامة المقصودة هي الأمارة، أو الرمز الذي يفهم منه فحوى النص؟، أو أنه اللفظ في السياق أو ما يُعبر عنه بالدال؟، أو أنه القرينة اللفظية التي تفسر أختها؟، فكان من الواجب أن نعرض للعلامة من حيث المفهوم لنوضح ميدان الدراسة ونوقف المتلقي على ما نريده منها مصطلحاً.

ولما كانت العلامة مصطلحاً متداولاً في أكثر من جنس معرفي اقتضى هذا أن تُلزِم الباحثة نفسها تكليفاً علمياً بأن تعرض للمفهوم في أكثر من حقل معرفي، وجنس علمي وذلك إيماناً منها بأن اختلاف وجهات النظر لمفهوم العلامة يثري

(١) إشكاليات القراءة وآليات التأويل: نصر حامد أبو زيد، ٥٧.

(٢) العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: إمبرتو إيكو، ٩.

(٣) علم اللغة العام: دي سوسير، ٣٤.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ٣٤، العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: إمبرتو إيكو، ٩.

(٥) الاتّصال اللساني بين البلاغة والتداولية: سامية بن يامنة، مجلة أب دراسات أدبية، مركز البصيرة للبحوث والاستشارات، ع١، ٢٠٠٨م/ ١٤٢٩هـ، الجزائر.

ذلك المفهوم تكاملاً في النهاية، لأن اطلاع الباحثة على أكثر من زاوية نظر للعلامة سيشق طريقاً لبناء مفهوم العلامة بصورة متكاملة، أو تكاد أن تكون. أما الاقتصار على رؤية أحادية للمفهوم، فإنها سُتبقي جانباً منه غير مُضاء حتماً، وعليه ستتناول الباحثة مفهوم العلامة في أكثر من حقل معرفي لتقديم تعريف جامع للعلامة بالمحصلة.

والعلامة مصطلح له مفهومان، الأول يرد بمعنى الدال، فمثلاً لفظ (انسان) علامة تدل على الإنسان وهذا ((تَصّوِر المفكرين المسلمين إنَّ الاسم بديل للإشارة، ويقوم بوظيفتها خاصة حالة غياب الشيء الذي يراد الإشارة إليه))[١]؛ ولهذا كان الاسم إشارة على المسمى الغائب أو الحاضر؛ ولعل ما ذهب إليه الكوفيون من النحاة من ((أن الاسم مشتق من الوَسْم وهو العلامة))[٢] على مسماهُ مؤسس على هذا المنطلق التفكيري من الاسم علامة يُشير بها المتكلم الى مسماه عموماً.

أما المفهوم الآخر، فهو محور دراستنا فيكمن في أن العلامة هي التي تُبنى من الدال والمدلول والموضوع فينتج عن هذا البناء دلالة، وإن حصل تغيير في أحدها سيحصل تلقائياً تغيير من الآخر[٣].

فالدال: هو الصورة الصوتية الحسية، ومثاله: الكلمة التي لا تُعدّ علامة، بل أنها دال يدل على المعنى الذي في النفس[٤]. ويبدو للباحثة أنه لا يشترط في العلامة أن يكون دالها متكوناً من لفظٍ واحدٍ فقط، بل أنه قد يتكون من أكثر من لفظ.

والمدلول: هو الصورة الذهنية، فهو الانطباع الذي تتركه الصورة الحسية في الذهن[٥].

---

[١] إشكاليات القراءة وآليات التأويل: نصر حامد، ٧١.

[٢] الإنصاف في مسائل الخلاف: أبو البركات الانباري، ٤/١.

[٣] ينظر: تيارات في السيمياء: عادل فاخوري، ١١-١٢.

[٤] ينظر: علم اللغة العام: سوسير، ٨٥، السيميائية وفلسفة اللغة: إمبرتوإيكو، ٧١- ٧٣.

[٥] ينظر: علم اللغة العام: سوسير، ٨٥.

والموضوع: هو الوجود الواقعي، ولا يُشترط فيه أن يكون واقعياً فإن ((هذه الحقيقة ليست بالضرورة هي هذا الشيء المعروف تمام التعريف، وهذا العالم المحدد تمام التحديد، فللغات الطبيعة القدرة على إنشاء عالم تشير إليه تلك اللغة؛ وإذن تستطيع هذه اللغة أن تخلق عالم الخطاب، والقول المتخيل))[1].

أي إن الموضوع قد يكون شيئاً خياليَّاً، كالغول فهذه اللفظة عند العرب لها تصور ذهني يدل على الرعب إلا أنه ليس له واقع وجودي.

وكذلك لا بد من الإشارة إلى الفرق بين العلامة والكلمة، إذ إن الكلمة ليست علامة، كما لا يُمانع من أن تكون الكلمات دوالاً للمعاني التي في النفس، ذلك بأن منهم من فتح نطاق العلامة فجعل كل شيء في الوجود علامة فإن ((الإنسان علامة وما يحيط به علامة وما ينتجه علامة، وما يتداوله هو أيضاً علامة ... إن كل شيء يدرك بصفته علامة ويشتغل كعلامة، ويدل باعتباره علامة))[2]. فالعلامة هي ((الأداة التي من خلالها تأنسن الإنسان وانفلت من ربقة الطبيعة ليلج علم الثقافة الرحب الذي سيهبه طاقات تعبيرية هائلة))[3].

وبهذا الاستعمال قد أخرج لفظ (العلامة) إلى كثير من الاستعمالات وهو ما أطلق عليه الاستعارة، أي أُعِير لفظ العلامةِ ليطلق على الدال من الكلمات، فمثلاً كلمة (فرح) علامةٌ على ما تحيلُ إليه، فهنا استعارةٌ؛ لأنه استعار لفظ (علامة) فوصف كلمة (فرح) بدلاً من لفظة (دال)[4].

وعليه لن تكون الكلمات هي المقصودة بالعلامات في دراستنا، بل إنها تشكل ركناً من أركان العلامة.

---

(١) المرجع والدلالة في التفكير اللساني الحديث: تودوروف وآخرون ، ٣٣.

(٢) السيميائيات والتأويل: سعيد بنكراد، ٧٣.

(٣) العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: إيكو، ٩.

(٤) ينظر : السيميائية وفلسفة اللغة: إيكو، ٧٢.

فهنالك عدد من التعريفات للعلامة جعلت منها تحمل وصف الدالّ، منها: التعريف المشهور للعلامة بأنها ((شيء يقوم مقام شيء آخر))[١]، وكذلك عُرفت بأنها ((ذلك الشيء الذي يجعلنا دائماً نعرف شيئاً ما إضافيّاً))[٢]. غير أن هذين التعريفين ينطبق مفهومهما على الدال أيضاً، إذ دائما ما يقوم الدال مقام المدلول، ويعرفنا بشيء اضافي. وعليه فإن هذين التعريفين ينقصهما صفة تمييز العلامة من الدال.

وكذلك تُعرف العلامة عند بيوسنس بأنها:((أداة يستخدمها الإنسان من أجل تبليغ حالة وعي إلى كائن إنساني آخر))[٣]. نقول: إن نقل المعلومات عملٌ يقوم به الدال أيضاً، ولا يقتصر على العلامة فحسب.

فضلاً عن أن التعريف يُبين لنا أنه يُشتَّرطُ في العلامةِ قابِليتُها للإدراك من قبل مستعمليها، بوصفها ((المنبّه أو المثير الذي يحرّك انفعال الجسد ويجعل الإنسان يُدرك الصورة في ذهنه))[٤]. غير أن الذي يميز العلامة من المثير، أن الأخير يفتقد لشرط السُّنَنَ، بمعنى آخر ((إن السيرورةَ الإبلاغية التي لا تستند إلى سُنن وخالية من كلّ دلالة ستكون مجرد مثير – استجابة. والمثيرات ليست كافية لمنح العلامة أبسط التعريفات))[٥]، وبالمحصلة فالعوامل المؤثرة في عيش العلامة وديمومتها هي الاستعمال، أو ما يسمى بالتداولية ويتحقق هذا عبر التواصل بين المرسل والمتلقي[٦]؛ لإنها تستعمل ((من أجل نقل معلومات، ومن أجل قول شيء

---

[١] بيرس نقلا عن السيميائية وفلسفة اللغة: إيكو، ٣٩. والدال لفظ يقوم مقام المدلول ذهنياً أو يقوم مقام الشيء الغائب.

[٢] Charles S. Pierce, Collected Papers, edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss, 8 vols. (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1960), vol. 8, p. 332.

نقلاً عن السيميائية وفلسفة اللغة: إيكو، ٣٩.

[٣] العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: إيكو، ٦٥.

[٤] دي سوسير نقلاً عن المدخل إلى علم الألسنية الحديث: جرجس، ٥١.

[٥] العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: إيكو، ٥٠.

[٦] ينظر: الإشارة الجمالية في المثل القرآني: عشتار داوود، ٣٠.

مـا، أو الإشـارة إلـى شـيء مـا يعرفـه شـخص مـا يريـد أن يشـاطره الأخـر هـذه المعرفة))[١] اتفاقاً.

والإدراك المتحقـق بـين مسـتعمليها يطلـق عليـه التسـنين أو السُـنن، وهـي ((مجموعة من القواعد التي تمكننا من إعطاء معنى للعلامـة))[٢] ومن دون التسنين لا يمكن إدراك معنى العلامة مطلقاً.

وبمعنـى آخـر أن التسـنين هـو جملـة مـن القواعـد المعهـودة اتفاقـاً بـين أفـراد المجموعة لكي تفهم تلك المجموعة المعنى فيما بينها. مثال ذلك في ((بعض الدّول أو البيئات الاجتماعية هنالك حركات أو إشارات يقوم بها الأشخاص للدّلالـة علـى المحبّة، أو الغضب، أو الانتقام، بينما نجد هذه الحركات أو الإشارات لها دلالات تختلـف عـن الـدّلالات المعروفـة فـي هـذه المجموعـة أو تلـك))[٣]. بهـذا نفهـم أن التسنين هو عملية اتفاق مضموني على علامات معينة يفهم المُتسنِّنُ منها معنى العلامة من خلال تسنُّنهِ مع غيرهِ سلفاً واتفاقاً.

بيـد أن السـنن لا تكفـي لجعـل العلامـة، علامـةً إلا إذا كـان هنـاك اسـتدلال وتأويل[٤].

مثلاً: ضرب الطاولة بقوة علامة: للغضب، ولاستعادة الانتباه، وقد لا تشكل علامـة، فـإذا كـان هنالـك تعـارف بـين مستعمليها؛ أي إنهـا اذا صـدرت مـن المرسِـل إلـى المتلقَـي عنـدها تكون العَلامـةُ علامـةً؛ لحدوث فهم عند المتلقي وذلك من تأويـل الضـربة القويـة والاستدلال بها؛ فإن لم يحدث هذا الاستدلال عندها لن يكون ضرب الطاولة علامةً.

إذن يتحقق المعنـى الإيحـائي فـي العلامـة عنـدما تصـبح ((بـدالها ومـدلولها. دالاً لمدلول أبعد))[٥]؛ لأن ((مدلول نص ما، قضيةٌ لا أهميةَ لها، والمدلول النهائي

---

[١] العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، إمبرتو إيكو، ٤٧.

[٢] العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، إمبرتو إيكو، ٤٨.

[٣] المدخل إلى علم الإلسنية الحديث: جرجس، ٥٢.

[٤] ينظر: السيميائية وفلسفة اللغة: إيكو، ٣٩.

[٥] البنيوية وعلم الاشارة، ١٢٢، نقلا عن الاشارة الجمالية في المثل القرآني: عشتار داوود، ٣٥.

سرٌّ يُستعصي على الإدراك))[١]. وكذلك فإن ((السيرورة التأويلية تنتهي في مرحلة ما، إلى إنتاجِ معرفةٍ خاصة بمضمون الماثول [المؤول] أرقى من تلك التي تشكلت نقطة انطلاق هذه السيرورة؛ إن مصدر هذه المعرفة هو أننا نقوم بتأويل العلامة بهذه الصفة أو بتلك الطريقة))[٢].

وذلك بأن ((الشيء لن يكون علامة إلا إذا تم تأويله باعتباره علامة على شيء من لدن مؤول))[٣]. يفهم بناءً على مبدأ التسنن أن ما وقع له معنى ودلالة أبعد مما هي عليه في ظاهر النص الكلامي.

وهذا يدل على أن هنالك سلسلةً علاماتيةً لكل علاقة وأيضاً تشكل كل علامة عدد من الوجوه العلاماتية بالمحصلة وهذا ما يقصده بيرس عند تعريفه للعلامة بأنها ((شيء يُسْنَد، من حيثية ما، إلى علامة أخرى هي موضوعة، بصورة تجعله يربط بهذا الموضوع شيئاً ثالثاً هو التعبير عنه، وهذا بدوره يربط بهذا الموضوع شيئاً رابعاً، وهكذا إلى ما لا نهاية له))[٤]. وهذا اللاتناهي بالإحالات هو الذي يدل على العلامة، الذي يُعدّ من الشيء بذاته علامة[٥].

لكن ((إن مقولة السميوزيس اللامتناهية يجب ألا تقودنا إلى القول بغياب قاعدة للتأويل. فالقول بلا نهائية النص، لا يعني أن كل تأويل هو بالضرورة تأويل جيد))[٦]. فهذا أمر محال عقلاً.

وعليه فإن هنالك فرقاً بين التأويل والعلامة، إذ إن التأويل: هو ((صرف اللفظ إلى ما يؤول إليه))[٧]، ويعني هذا التعريف أن يُحمل اللفظ الى المعنى الذي

---

[١] التأويل بين السيميائية والتفكيكية: إمبرتو إيكو، ١١٩.

[٢] المصدر نفسه، ١٢٠– ١٢١.

[٣] العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: إيكو، ٦٥.

[4] Collected Papers, vol, ll, Elements of logic, p. 51.

نقلاً عن تيارات في السيمياء: د. عادل فاخوري، ١٦.

[٥] ينظر: التأويل بين السيميائيات والتفكيكية: إمبرتوإيكو، ١٢٦.

[٦] المصدر نفسه، ١٢.

[٧] البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ٢/ ١٦٦.

يحتملـه، أو هـو مـا يفهـم المتلقـي مـن معنـى مُحتَمـل للفظ، وهـذا يعنـي أن التأويـل ((يدعو الـى نقل دلالة اللفظ من المعنى الظاهري له الـى معنى آخر بـدليل، ... أن كل لفظ كان نطاق معناه محتملاً لأكثر من معنى واحد))[١]، بيد أن التأويل هو ((الحقيقة الواقعيّة التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة، ... وأنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هو من الأمور الغيبية المتعالية عن أن تحيط بها شبكات الألفاظ، وإنما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب))[٢]؛ أي أن التأويل حقيقة واقعية الوجود في آيات القرآن الكريم؛ غير أن هذا التأويل ليس بالضرورة أن يوصلنا الى حقيقة القصد ذلك بأنه لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم، لأنه من الأمور الغيبية، ولكن يجتهد العقل الانساني على مقداره للوصول الى المضمون الذي يحسبه هو المراد.

وللتأويل تصوران[٣]:

التصور الأول: تأويل النص: وهو إظهار المعنى الذي أراده صاحب النص.

والتصور الثاني: الاحتمالات المطروحة لمعنى النص.

وثمة من يقسم التأويل على قسمين:

((١- ما لا يعتمد على معطيات اللغة وهو ما يلحق بعمل المفسرين كتأويلات العلماء بحسب مشاربهم الفلسفية والمذهبية كالصوفية وغيرهم ...

٢- ما يعتمد المعطيات اللغوية من التقدير النحوي وإشاراته الى المعنى من غير نظرٍ الى خفاء هذا المعنى وظهوره))[٤].

في حين أن تأويل العلامة هو تأويلٌ يعتمد على معطياتٍ حتماً؛ لأن العلامة تنتج معنى من خلال ما يوحيه الدال والمدلول والموضوع.

---

[١] مناهج تفسير النص القرآني دراسة في النظرية والتطبيق: سيروان عبد الزهرة الجنابي، ٣٢.

[٢] الميزان: الطباطبائي، ٣/ ٤٩.

[٣] ينظر: التأويل بين السيميائيات والتفكيكية: إمبرتوإيكو، ١١٧.

[٤] المعنى الصرفي وظاهرة التأويل في الخطاب القرآني دراسة نقدية تحليلية: رياض كريم البديري، ٣.

غير أن التأويل لا يلغي بأن للنص معنى ظاهرياً حقيقياً[1]، وذلك بلحاظ أن التأويل لا يلغي احياناً الدلالة الظاهرة أو الحقيقية للنص[2]، وكذلك فإن((التأويل المضاعف شبيه بالتغذية المفرطة. ... مما يؤدي إلى نتائج وخيمة))[3]. احياناً تخرج النص كما يريد أو يَحتملُهُ فعلاً.

وعليه يكون التأويل لازماً من لوازم العلامة[4]؛ لأن التأويل ((يحتاج إلى إعمال النظر والتأمل والبحث في البنية المعنوية العميقة لدلالة اللفظ حتى يصل المتأول إلى دلالة مرجوحة))[5]. والمقصود من تأويل العلامة هو ((تعريف جزء من المضمون المنقول، في علاقاته مع الأجزاء الأخرى المستمدة من التجزئة الكليّة للمضمون))[6].

وعليه فإن كلاًّ من التأويل والعلامة حقيقة واقعية، بيد أن التأويل حقيقة واقعية احتمالية تستند إلى وجودها من خلال المعاني المستاقة بالإشارة من الألفاظ القرآنية، والعلامة حقيقة واقعية موجودة للعيان، يفهمها المتلقي من خلال السنن للعلاقة بين الدال والمدلول والموضوع. وكذلك يُعد التأويل آلية في عملية إنتاج معنى العلامة. مثلاً: قد يتفق أثنان لجعل ضرب الطاولة بشدة علامة للقيام بأمر معين، أما تواجد طرف ثالث معهما لم يعقد ذلك الاتفاق فإنه عندها سيؤول بأن ضرب الطاولة علامة غير أنه لا يدرك علامة ما.

وقد عُرفّتْ العلامة بأنها ((رمز أو إشارة أو عنصر ما يحلُّ محلَ عنصرٍ آخر من طبيعة مختلفة))[7]. نقول أن قَصْرَ العلامة على أنها(عنصر ما يحلم

---

[1] ينظر: السيميائية وفلسفة اللغة: إمبرتوإيكو، ٤٠.

[2] ينظر: مناهج تفسير النص القرآني: سيرون عبد الزهرة، ٣٨.

[3] التأويل بين السيميائية والتفكيكية: إمبرتوإيكو، ١٧٤.

[4] ينظر: السيميائية وفلسفة اللغة: إمبرتوإيكو، ١٠٩.

[5] مناهج تفسير النص القرآني دراسة في النظرية والتطبيق: سيروان عبد الزهرة الجنابي، ٣٢، ينظر: الأداء البياني بين التأويل وتفسير النص القرآني: صباح عباس عنوز، ١٣.

[6] السيميائية وفلسفة اللغة: إمبرتوإيكو، ١١٠.

[7] المدخل إلى علم الألسنية: جرجس، ٥٤.

لعنصر آخر)، يصفها بأنها وظيفة إبلاغية، وإن العلامة لا تقتصر وظيفتها على الابلاغ، وإنما لها وظيفة تواصلية، أي إنّها مفعمةً بالدلالةِ ولا ينحصر وجودها في الإبلاغ فقط؛ إذ ((إن العلامة ليست عنصراً مدمجاً داخل سيرورة إبلاغية فحسب ....، إنها كيان داخل سيرورة دلالية))[١]. فهي كيان دلالي تداولي تواصلي متكامل يفهم منها المتلقي بالتأويل جملة دلالات، ولو كانت ابلاغاً فحسب لغدت تماثلُ أيَّ دالٍ مُعبرٍ عن الإبلاغية لا أكثر.

أما الإشارة، فهي مصطلح متقارب بالمعنى من العلامة[٢]؛ ((وذلك أن يقصد الإشارة إلى معنى، فيضع ألفاظاً تدلّ عليه، وذلك المعنى بألفاظه مثال للمعنى الذي قصد الإشارة إليه))[٣].

والإشارة من أشار بمعنى ((أومأ يكون ذلك بالكفّ، والعين، والحاجب))[٤]، وحينها يقال: في النص إشارة، فالمقصود بها هو ((الثابت بنفس الصيغة من غير أن يسق له الكلام))[٥].

فما يُميز العلامة من الإشارة، أن الإشارة هي المعنى الذي يُفهم من النص من غير أن يُصرح في السياق، فهي خلاف التصريح. بينما العلامة أوسع من ذلك فهي اللفظ والمعنى ووجودهما الخارجي، وهذا لا يمنع من أن تكون الإشارة جزءاً متداخلاً في العلامة. إذ إن العلامة هي ((إشارة واضحة تمكّننا من التوصّل إلى استنتاجات بشأن أمر خفيّ))[٦].

وفي التعريف جاء لفظ **الرمز**، والرمز: هو ((علامة مخصوصة تضطلع بالجمع أو التقريب بين شيئين إن بحكم علاقة المشابهة الطبيعية وإن بحكم قرار

---

[١] العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: أمبرتوإيكو، ٤٩.

[٢] ينظر: الإشارة الجمالية في المثل القرآني: عشتار داوود، ١٨.

[٣] إعجاز القرآن: الباقلاني، ٧٨.

[٤] لسان العرب: ابن منظور، باب الراء فصل الشين المعجمة، ٤/٤٣٦.

[٥] التعريفات: الجرجاني، ٢٧.

[٦] السيميائية وفلسفة اللغة: إمبرتوإيكو، ٤٦.

المواضـعة الاجتماعيـة))[١]، وعليـه يكـون الرمـز نوعـاً مـن أنـواع العلامـة، غيـر أن ((بخـلاف كثيـر مـن السيميائيين فرق دي سوسير بـين العلامـة والرمز فنسـب إلـى العلامة الصفة الاعتباطية وإلى الرمز الصفة التعليلية))[٢].

فالرمز: هو ((تعبير غير مباشر عن فكرة بواسطة استعارة أو حكاية بينهما وبـين الفكـرة مناسـبة، وهكـذا يكمـن الرّمـز فـي التشـبيهات والاسـتعارات والقصـص الأسطوريّ والملحميّ والغنائيّ))[٣].

وكذلك يتداخل الرمز مع الايقون والقرينة، سواء كان مادياً أو مجرداً، ويكون أكثر وضوحاً بالرسم والمجازات البلاغية، ويختلف عنهما من حيث المعنى، إذ يدل معنى الرمز على ذاته، ولا يدل معنى الايقون والقرينة على ذاتيهما.[٤]

غير أن كُلاً من الايقون والرمز علامة اصطناعية. والمقصود من العلامات الاصطناعية هي التي وضعت من قبل الإنسان فتشمل الأيقونة والرمز، وبالإمكان استعمال العلامة الطبيعية كعلامة اصطناعية ((فمثلاً قد يوقد الإنسان نارا للإعلان عن موقعه، وهنا يكون الدخان أمارة طبيعية في الدرجة الأولى وعلامة اصطناعية في الدرجة الثانية))[٥].

فالإيقون((شيء له مع شيء آخر علاقة تشابه))[٦]. إذ قد تكون الايقونة في

---

[١] السيميائيات الواصفة، أحمد يوسف، ٩٦.

[٢] المصدر نفسه، ٩٧.

[٣] جمالية الرمز في الشعر الصوفي –محي الدين بن عربي– نموذجاً: هديّ فاطمة الزهراء، إشراف: محمد مرتاض (رسالة ماجستير)، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م، جامعة أبي بكر بلقايد، كلية الآداب، الجزائر، ٦٢، ينظر: معجم علم النفس والتربية: فؤاد أبو حطب ومحمد سيف الدين فهمي، ١/ المقدمة.

[٤] ينظر: السيميائيات الواصفة، أحمد يوسف، ١٠١، ١٠٣.

[5] Roman Jakotson: Essais de linguistique generale, p. 56.

نقلا عن السيميائية العامة وسيمياء الأدب، ٧٠.

[6]Roman Jakotson: Essais de linguistique generale, p. 60-61.

نقلا عن السيميائية العامة وسيمياء الأدب، ٧٠.

بعض الاحيان رمزاً[1]؛ لأن ((وجود الايقونات مشروط بوجود الموضوعات التي تربط بينهما علاقة المشابهة))[2].

مثلاً: الصليب رمز المسيح، فالصليب هو أيقون يشبه الألواح التي صُلب بها المسيح*، فالإيقون هنا أدى دور الرمز.

وتكون الايقونة صورةً بصرية في الغالب، غير أن هذا لا يمنع من أن تكون الايقونات أصواتاً؛ إذ ينتقل على صورة وقع. وكذلك الرائحة تشكل إيقون؛ إذ من خلالها يمكن التعرف إلى موضوعها[3].

والايقون علامة ((تستند إلى مفهوم العلاقة بين تعبيرها ومحتوها. [و] لا تزعم هذه العلاقة بأن هناك طابعاً إيقونيا خالصا، وإنما يمكن أن تختلط بالقرينية والرمزية))[4].

أما القرينة: فتعد نوعاً من العلامات إلا أنها تتصف بصفة التعليل بالمجاورة[5]؛ ((لوجود علاقة ربط حيوية بين القرينة وموضوعها من جانب ومن جانب آخر لها علاقة بمداخل الحواس))[6].

فمثلاً: الدخان دال على وجود النار و((إن القرينة هنا تمارس سلطتها على الشخص في توجيه انتباهه إلى موضوع النار))[7].

---

[1] ينظر: السيميائيات الواصفة: أحمد يوسف، ٩٠.

[2] المصدر نفسه، ٩٣.

* في الشريعة الإسلامية لم يصلب المسيح بل شخص مشابه له قال تعالى:{وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً} النساء/ ١٥٧. وإنما ورد الكلام اعلاه على سبيل التمثيل وتقريب الفكرة إلى الاذهان لا أكثر.

[3] ينظر: السيميائيات الواصفة، أحمد يوسف، ٩٦.

[4] المصدر نفسه، ٩٦.

[5] ينظر: السيميائيات الواصفة، أحمد يوسف، ٩٠.

[6] المصدر نفسه، ٩٠.

[7] السيميائيات الواصفة، أحمد يوسف ، ٩١.

والقرينة نوعان ((قد تكون ممحضة للمدلول، فلا يحتاج إلى ما يُعين على الوصول إلى الدلالة المرادة، وقد تكون غير ممحضة له، فيُحتاج عندئذ إلى ما يتضافر معها ويُعين على الوصول إلى الدلالة المرادة))[١].

ويمكن التمييز بين القرائن والعلامات، من خلال المجاورة بين الدال والمدلول في القرائن، التي لا تقتضيها العلامات، وإن كانت القرائن نوعاً من أنواع العلامات، إذا وجد موضوعها[٢].

وبعض الألسنيين من قصر مفهوم العلامة على اللغة فحسب، ومنهم دي سوسير، إذ يقول:((اطلقت لفظ الإشارة* على الربط بين الفكرة والصورة الصوتية))[٣]. وتأتي قيمة العلامة، من خلال الترابط بين اللفظ ومدلوله[٤].

وتوجد العلامة اللغوية في أحدى الحالتين ((حالة الإفراد أو الانعزال أي غير متصلة بسواها، وحالة التركيب أي متصلة بغيرها في جملة أو شبه جملة))[٥].

---

[١] أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، أحمد خضير عباس علي، (أطروحة دكتوراه) كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق، إشراف: الدكتور محمد حسين علي الصغير، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م، ٩.

[٢] ينظر: أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، أحمد خضير عباس علي، (أطروحة دكتوراه) كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق، إشراف: الدكتور محمد حسين علي الصغير، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م، ٩١.

* إن المراد من الإشارة هنا العلامة، لأنها تتكون من الدال والمدلول، وقد عبر دي سوسير عن سبب تسميته (للإشارة) على وجه الخصوص، قائلاً:((فأنا أميل الى استخدامها لأنني لا اعرف كلمة أخرى يمكن أن تحل محلها، واللغة الاعتيادية لا توحي لي بغيرها))، علم اللغة العام: دي سوسير، ٨٦.

[٣] المصدر نفسه، ٨٦.

[٤] ينظر: إشكاليات القراءة وآليات التأويل: نصر حامد، ٧٧.

[٥] المعجم الأدبي: جبور عبد النور، ١٥٨، نقلاً عن، المدخل إلى علم الإلسنية: جرجس، ٥٧.

ويرى دكتور عشتار أنه ((ليست ثمة إشارة* مستقلة بذاتها؛ لأنها تكتسب خصوصيتها، بل إشاريتها، من إندراجها ضمن نظام لغوي، من خلال ما تقيمه من علاقات داخله))[١]. إذ إن ((العلامة اللغوية ليست وحدة من نظام الدلالة ولكنها وحدة يمكن التعرّف عليها من عمليّة التواصل))[٢] والاندراج في النظام اللغوي.

فالعلامة اللغوية ((تربط بين الفكرة والصورة الصوتية، وليس بين الشيء والتسمية ولا يقصد بالصورة الصوتية، الناحية الفيزياوية للصوت بل الصورة السايكولوجية للصوت، أي الانطباع أو الأثر الذي تتركه في الحواس. إذن فالصورة الصوتية هي حسية))[٣].

وتتصف العلامة اللغوية عند دي سوسير بأن لها ركنين الدال والمدلول، وعلاقة بينهما اعتباطية. إلا أن دي سوسير استثنى من صفة الاعتباطية الرمز، الذي يُعد قسماً من أقسام العلامة[٤].

ولابد من القول بأنّ التواصل يكسب العلامة اللغوية جمالية في العمل الفني[٥]، ولذا ((اكتسبت العلامات أهميتها، بوصفها تمييزا بين الأفكار المختلفة))[٦].

---

* المُراد من الاشارة هنا العلامة، وكذلك عند دي سوسير حيثما ورد لفظ إشارة فالمقصود منه العلامة. لأن هذين المصطلحين كثيرا ما يطلقان على أنهما واحد، غير أن في الحقيقة ثمة فرقاً قليلاً بينهما، فإن أركانهما واحدة، والحديث في الاشارة يتركز على المعنى، أما عند الحديث في العلامة يكون المعنى ثانوياً وأصل الكلام عن أركانها.

(١) الاشارة الجمالية في المثل القرآني: د. عشتار داوود، ٢٤.

(٢) السيميائية وفلسفة اللغة: إيكو، ٥٩.

(٣) علم اللغة العام: دي سوسير، ٨٤– ٨٥.

(٤) ينظر: علم اللغة العام: دي سوسير، ٨٦– ٨٧، الخطيئة والتكفير: عبدالله محمد الغذامي، ٤٦.

(٥) ينظر: طبيعة الإشارة الجمالية، ١٥–١٦، نقلاً عن الإشارة الجمالية في المثل القرآني: عشتار داوود، ٣٧.

(٦) الإشارة الجمالية في المثل القرآني: عشتار داوود، ٢٤.

فمن الأعمال الفنية الصورة التي تتميز عن العلامة اللغوية بأنها ((أكثر التصاقاً بالواقع، وأكثر قدرة على التعبير عنه؛ لأنها تتميز بجانب مادي ملموس، خلاف العلامة اللغوية فأي كلمة من كلمات المعجم لا تمت بصلة إلى شيء الذي تشير إليه))[١].

والتواصل يتم عبر نسقين لغوي وغير لغوي؛ فالتواصل اللغوي هو الذي يبنى على ستة عناصر ((المرسِل، والمرسَل إليه، والإرسالية، والسياق، والشيفرة، والقناة))[٢].

فوظيفة المرسِل: تعبيرية، ووظيفة المرسَل إليه: إفهامية، ووظيفة السياق: مرجعية، ووظيفة القناة: لغوية، ووظيفة الشيفرة: ميتا لغوية، أما وظيفة الإرسالية: فهي شعرية.[٣]

أما الأنساق التواصلية غير اللغوية فهي التوقعات والتنبؤات مثل الأمارة والمؤشر، والأعراض، والبصمات والأثار، والخرائط، والأنساق الفنية[٤].

إذن المقصود من العلامة في دراستنا هذه: هي استنطاق النص من خلال المعنى المتولِد من اتحاد الدال والمدلول مرة أو اتحاد الدال والمدلول والموضوع مرة أخرى. بشرط وجود السنن بين الباث والمتلقي*.

وهذا المعنى يتقارب ومفهوم فحوى الخطاب، لذا كانت لدى الباحثة رغبة ملحة في بيان الفرق بين مفهوم فحوى الخطاب ومفهوم العلامة، ولا سيما أن ((خطاب القرآن مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم منه اللغة))[٥]؛ لذا جاء

---

[١] القارئ والنص. العلامة والدلالة: سيزا قاسم، ٢٠٩، نقلاً عن الاشارة الجمالية في المثل القرآني: عشتار داوود، ٥١.

[٢] السيمياء العامة وسيمياء الأدب: عبد الواحد المرابط، ٤٦.

[٣] ينظر: Roman Jakotson: Essais de linguistique generale, p. 214-218. نقلا عن السيميائية العامة وسيمياء الأدب: عبد الواحد المرابط، ٤٦–٤٧.

[٤] ينظر: السيمياء العامة وسيمياء الأدب: عبد الواحد المرابط، ٦٩.

* إذخرج الموضوع في المرة الأولى؛ لأن الرمز لا موضوع له وانما هو ثقافة شعوب.

[٥] تفسير الآلوسي: الآلوسي، ٣/ ١٥٧.

متحدياً للعرب، والتحدي لا يُقبل إلا بتساوي الطرفين، أي أن لغة النص القرآني هي من جنس لغة العرب أنفسهم وما يمتازوا به من فصاحة، وبما أن العرب اشتهروا بلغة جزلة وبليغة وبينة جاء القرآن الكريم الى جانب بيانه وبلاغته حاملاً كثيراً من الاشارات؛ ((لأن بعض هذه الأشياء مما يستعصي على عقول أهل ذلك العصر، فكان من الرشد أن يشير إليها إشارة تتضح لأهل العصور المقبلة))[١].

والمقصود من فحوى الخطاب: هو ((الكلام المحذوف، ويفهم دلالته من خلال الكلام))[٢] المذكور، وإن آلية تكون معنى فحوى الخطاب يتم عبر ((عملية بناء للمعنى أو إنتاج المعنى عبر طرح لمدلول مباشر وآخر غير مباشر، كامن في فحواه ومضمونه))[٣].

فالمقصود من المدلول المباشر: هو دليل الخطاب، والمدلول غير المباشر: هو فحوى الخطاب، الذي يكون كامن في مضمون المعنى المباشر.

والفرق بين فحوى الخطاب ودليل الخطاب ((أن فحوى الخطاب ما يعقل عند الخطاب لا بلفظه كقوله تعالى:﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾[٤]، فالمنع من ضربهما يعقل عند ذلك، ودليل الخطاب هو أن يعلق بصفة الشيء أو بعدد أو بحال أو غاية فما لم يوجد ذلك لم يوجد ذلك فيه فهو بخلاف الحكم، فالصفة قوله في سائمة الغنم الزكاة فيه دليل على أنه ليس في المعلوفة زكاة، والعدد تعليق الحد بالثمانين فيه دليل على سقوط ما زاد عليه، والغاية قوله تعالى:﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[٥] فيه دليل على أن الوطئ قبل ذلك محظور– والحال مثل ما روي أن يعلى بن أمية: قال لعمر ما لنا

---

[١] البيان في تفسير القرآن: الخوئي، ٧١.

[٢] التسهيل لعلوم التنزيل: الغرناطي، ١/ ١١٠، ينظر: البحر المحيط: الأندلسي، ٣/ ٢٦.

[٣] فحوى الخطاب في القرآن الكريم: إزهار علي ياسين، مجلة ينابيع، النجف الأشرف– العراق، ع ٥٧– ٥٨، ص١٦.

[٤] الإسراء/ من الآية ٢٣.

[٥] البقرة/ من الآية ٢٢٢.

نقصر وقد آمنا يعني الصلاة فقال عمر تعجبت مما تعجبت منه وسأل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن ذلك فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته، ... والدليل لو قرن به دليل لم يكن مناقضة ولو قرن باللفظ فحواه لكان ذلك مناقضة ألا ترى أنه لو قال في سائمة الغنم الزكاة وفي المعلوفة الزكاة لم يكن تناقضاً، ولو قال فلا تقل لهما أف وأضربهما لكان تناقضاً))[١].

وإن فحوى الخطاب عند علماء اللغة هو((اسلوبٌ خطابيٌّ من أساليب أهل العربية بإشارات قليلة))[٢]. وعدّه علماء البلاغة أسلوب ((الإيجاز والاختصار وتوظيف الألفاظ للدلالة على أكثر من معنى))[٣].

فإن فهم المتلقي للمعنى المحذوف لفظه من خلال دلالة كلام السياق يسمى فحوى الخطاب.

إذن فالفرق بين فحوى الخطاب والعلامة جليٌ، فإنتاج المعنى في فحوى الخطاب من خلال ما يوحيه لفظ السياق –قصراً دون غيره– من معنى داخل النص، وترد بثلاثة أنماط من التعبيرات: التعبير بالقليل للدلالة على الكثير، وبالعكس، ويرد التعبير بالجزء للدلالة على الكل[٤]، بينما العلامة هي إنتاج المعنى من خلال ربط الدال بالمدلول بالموضوع، وترد بكل التعبيرات والمفردات عموماً.

واقترن مصطلح العلامة عند الاصوليين بمصطلح العلة، فقد عُرِفت العلة بأنها ((العلامة التي نصبها الشارع للدلالة على حكم من أحكامه. فالإسكار علامة للحكم بتحريم شرب الخمر، والصغر علامة لحكم الشارع بولاية الأب أو الوصي أو

---

[١] الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ٣٩٧-٣٩٨.

[٢] فحوى الخطاب في القرآن الكريم: إزهار ياسين، مجلة ينابيع، النجف الأشرف العراق، ع ٥٧-٥٨، ص١٧.

[٣] المصدر نفسه، ع ٥٧-٥٨، ص١٧.

[٤] ينظر: فحوى الخطاب في القرآن الكريم: إزهار ياسين، مجلة ينابيع، النجف الأشرف العراق، ع ٥٧-٥٨، ص١٨-١٩.

الحاكم على الصغير، ورؤية هلال شوال علامة للحكم بثبوت العيد ووجوب الصلاة والإفطار فيه))[1].

وعليه فإن العلة المقصودة هنا هي السبب الذي من أجله جاء الحكم[2]، في حين أن العلامة المقصودة من دراستنا هي ذلك البناء الذي يُعطي تلك الدلالة.

وعليه فإن العلامة قد تقترب من بعض المصطلحات الموجودة في الأجناس المعرفية وقد تبتعد عن كثير منها إلى حد الانفصال وبهذا ننتهي الى أن العلامة هي فهم المعنى من خلال الربط بين الدال والمدلول والموضوع. وبهذا المعنى تلتقي العلامة في الاصطلاح مع معناها اللغوي من حيث أن كلاً منهما تشكل نقطة تعريف الشيء للآخرين، بيد أنهما يفترقا من حيث التركيب إذ إن التركيب العلامة في الاصطلاح ثلاثي الاركان، والتركيب في المفردة للمعنى اللغوي أحادي، إذ يعتمد على الشيء الذي شكل نقطة تعريف بالجسم.

مفهوم القصص القرآني

تُعد القصة فناً من فنون الحياة عموماً؛ ذلك بـ((أنّ حياة الإنسان هي بصورة من الصور قصة يكتبها الزمن، وكذلك هي حياة المجتمعات وتاريخها، سلسلة لا نهاية من القصص))[3]، إذ كان العرب يفتخرون بذكر الحوادث التي مرت عليهم ويردونها كثيرا في مجالسهم، فضلاً عن أنها تُعدَّ مصدراً تشجيعياً لشحذ الهمم في الحروب والغزوات، وندب الأعداء وتذكيرهم بما أُلحق بهم، غير أن روايات العرب للقصة كانت شفوياً[4]. ومع ذلك فقد كانت تحتل لديهم مكانة كبيرة فهي سجل تراثهم وموضع افتخارهم ومتعتهم الأدبية لذا جاء القرآن الكريم حافلاً بالعديدِ من قصص الأمم الغابر، إذ إنه ((يقص علينا أنباء الغيب، التي جرت بين رُسل الله وأممهم، ...

[1] مفتاح الوصول إلى علم الاصول: أحمد البهادلي، ٧٦- ٧٧.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ٧٧.

[3] الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري: ركان الصفدي، ٥.

[4] ينظر: المصدر نفسه، ١٧.

مصححا ما نقله التاريخ خطأ، أو زاد فيه على الحاصل، في دقة متناهية وتفصيل معجز. كما يقص علينا أيضاً من أحوال الماضين ما فيه عبرة للحاضرين ومن بعدهم))[١]، وما يؤكد هذا قوله تعالى:﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[٢].

القصص في اللغة

القَصَصُ، بفتح القاف وهي: الخبر أو الحديث[٣]، كما جاء في قوله تعالى: { لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ}[٤]. وتأتي بكسر القاف القِصص فيكون معناها جمع القِصَّة التي تُكتب[٥]، نفهم من ذلك أن القصة هي قص الكلام شيئاً فشيئاً. لكن هذا لا يعني أن كل حديث قصة، فثمة فرق بين القصة والحديث؛ إذ إن ((القصص ما كان طويلا من الأحاديث متحدثا به عن سلف ... وسمي الخبر الطويل قصصا لأن بعضه يتبع بعضا حتى يطول ... والحديث يكون عمن سلف وعمن حضر ويكون طويلا وقصيرا))[٦].

القصص في الاصطلاح

إن معنى القصة في الاصطلاح ليس ببعيد عن اللغة، فالقصص جمع قصة، وهي ((الخبر الذي يتألف من أحداث يتتبعها القاص بالألفاظ والمعاني، ويوردها على مسامع الناس فيحفظونها، وقد تكتب))[٧].

---

[١] دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني، احمد جمال العمري، ٣.

[٢] يوسف/١١١.

[٣] ينظر: المخصص: ابن سيده، السفر الثاني عشر باب الخبر والحديث ٣/ ٣٢٣، الصحاح: الجوهري، باب الصاد فصل القاف، ٣/ ١٠٥١.

[٤] يوسف/ من الآية ١١١.

[٥] ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الصاد المهملة فصل القاف، ٧/ ٧٤، القاموس المحيط: الفيروز آبادي، باب الصاد فصل القاف، ٢/ ٣١٣.

[٦] الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ٤٣٠.

[٧] الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري: ركان الصفدي، ٢٠.

واختلفت القصة في العصر الإسلامي عن العصر الجاهلي، ذلك بأنها كانت ذا غرض ديني فـ((القصص الإسلامي بدأ دينياً مستمداً من القرآن الكريم، ومن أحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وسيرته، لأهداف دينية دعوية خالصة))[١].

والمقصود من القصص الديني هو ((القصص الذي يعالج قضايا الواقع الدنيوي ومشكلاته من منظور أخروي، أي طبقاً لمبدأ الثواب والعقاب))[٢].

وينقسم القصص الديني على ثلاثة أقسام: القصص القرآني، والسيرة النبوية والإسرائيليات[٣].

وجاء لفظ (القص) ومشتقاته في القرآن الكريم أربعاً وعشرين مرة، وثمة سورة في القرآن الكريم سُميت بالقصص، ويتمثل القصص القرآني بأربعة مجالات: سيرة الأنبياء، وتأريخي (مثاله أصحاب الكهف وذو القرنين ...)، وغيبي (مثاله الجن والملائكة)، ورمزي (التمثيلي مثاله عالم الحيوان "الغراب، الطير، البقرة")[٤].

ويمتاز القصص القرآني ((بأسلوب بليغ يمتزج فيه الإعجاز بالدقة، والوضوح في الأداء ... [و] ينقل صورة حية متحركة بكامل جزيئاتها كأنها أمام عين الناظر إليها))[٥].

---

[١] فجر الإسلام: أحمد أمين، ١٦٠، نقلاً عن الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري: ركان الصفدي، ٤٢.

[٢] التراث القصصي في الأدب العربي: محمد رجب النجار، ٣٥٥، نقلاً عن الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري: ركان الصفدي، ٤٣.

[٣] ينظر: الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري: ركان الصفدي، ٤٤.

[٤] ينظر: الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري: ركان الصفدي، ٤٤- ٤٥.

[٥] القصص القرآني في منطوقه ومفهومه: عبد الكريم الخطيب، ٩ نقلاً عن آيات الدعوى والبشرى والثناء في قصة النبي إبراهيم عليه السلام في القرآن الكريم دراسة بلاغية دلالية: محمد خليل إبراهيم (رسالة ماجستير)، بإشراف شهاب أحمد إبراهيم وأحمد حمد محسن، كلية التربية، جامعة تكريت، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م، ٦. وينظر: الاتقان في علوم القرآن: السيوطي، ٢/ ١٨٤.

ومن الأغراض التي جاء من أجلها القصص القرآني ((إثبات الوحي القرآني والرسالة المحمدية، من باب أنها جزء منها، والجزء يتبع الكل في المقاصد والمرامي والأغراض مع احتفاظه بنكتته الجوهرية، فالعقيدة مهمة جدا هنا في البناء القصصي لأنها من أهداف القصة الرئيسة التي تعمل على تعميق الحس الإيماني لدى المتلقي))[1]، ومن غايات القصص أيضاً الرجوع إلى قصص الأمم لحل المشاكل التي يقع بها الفرد والمجتمع وأخذ الحذر من الوقع في الاخطاء التي وقعت بها الامم السالفة أو الافراد، فهي تأتي لتغيير السلوك الانساني الخاطئ، إذ لم يأتِ عرض القصة في النص القرآني فهذا للسرد التاريخي، لم يكن من بين الاهداف التي يبتغيها القرآن الكريم[2]. وإن هذا الغرض هو الذي يميز القصص القرآني من القصة الأدبية، إذ إن من العناصر الاساسية للقصة في الأدب الخيال ((الذي يعتمد على التصور. وأنه كلما ارتقى خيالها ونأى عن الواقع كثر الشوق إليها، ورغبت النفس فيها، ... وليس القرآن كذلك، فإنه تنزيل من عليم حكيم، ولا يرد في أخباره إلا ما يكون موافقاً للواقع))[3]، ومنهم من يرى أنه يجب وجود الحدث والعبرة في القصص القرآني، وبقية عناصر القصة (الشخصية، والمكان، والزمان) يكون وجودها بحسب الحاجة إليها[4].

---

[1] الاعجاز القصصي لطواسيم القرآن –قصة موسى أنموذجاً– مشكور كاظم العواي، مجلة كلية الفقه، كلية الفقه– جامعة الكوفة، العراق– النجف، ع٦، ٢٠٠٨م.

[2] ينظر: الاسلام والتنمية الاجتماعية: محسن عبد الحميد، ١٣، الفوز الكبير في أصول التفسير: الدهلوي، ٧٠، التصوير الفني في القرآن: سيد قطب، ١٦٢، علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ٣٥٤– ٣٦٥.

[3] مباحث في علوم القرآن: مناع القطان، ٣٢٠.

[4] ينظر: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه: عبد الكريم الخطيب، ٤٥ نقلاً عن الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري: ركان الصفدي، ٤٦، الجانب الفني في قصص القرآن الكريم: عمر محمد عمر حاذق، ٤١.

ويختلف القصص القرآني عن غيره من حيث الغرض والهدف الذي جاء من أجل ذلك القصص فـ((القرآن الكريم لم يتناول القصة لأنها عمل (فني) مستقل في موضوعه وطريقة التعبير فيه، كما أنه لم يأت بالقصة من أجل التحدث عن أخبار الماضين وتسجيل حياتهم وشؤونها –كما يفعل المؤرخون– وإنما كان عرض القصة في القرآن الكريم مساهمة في الأساليب العديدة التي سلكها لتحقيق أهدافه وأغراضه الدينية التي جاء الكتاب الكريم من أجلها))[١] أصالةً.

وتتكرر قصص القرآن الكريم؛ مواساةً لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على إيذاء قومه له، بيد أن التكرر يقع في الشخصية لا في الحادثة[٢].وقد يتكرر ذكر القصص في القرآن الكريم وذلك التكرار إنما يرد من أجل أن ((يشير إلى موضع العبرة من سوق القصة، كاشفا وجه الحكمة في الإخبار بها، من البشارة أو النذارة، أو التدليل على صدق القرآن ومنزله جل ذكره، وصدق الرسول (ص) وأنه آية على نبوته، وإرساله من قبل الحق جل وعلا))[٣]؛ أو لتأكيد بعض المفاهيم عن طريق عرض الأحداث المشابهة عبر قصص الأمم الغابرة.[٤] وكذلك يُعد تنوع الأساليب في ذكر القصة من موضع لآخر أمراً معجزاً تحدى به العرب، إذ قد يزيد في موضع شيئاً عن الموضع الآخر[٥]. فلعله يجمل في موضع ويفصل في آخر.

---

[١] علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ٣٥٣.

[٢] ينظر: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه: عبد الكريم الخطيب، ٤٥ نقلاً عن الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري: ركان الصفدي، ٤٦، الجانب الفني في قصص القرآن الكريم: عمر محمد عمر باحاذق، ٤١.

(٣) دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني، احمد جمال العمري، ٣.

(٤) ينظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ٣٦٦.

(٥) ينظر: الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ٢/ ١٨٤، البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ٣/ ٢٦.

فالقصص القرآني: هو تعبير قرآني يتحدث عن أخبار الأمم السالفة والأحداث الماضية الواقعية بعيداً عن الخيال، ويمتاز القصص القرآني بأسلوبه الدقيق وصوره الحية، فنجد أنه يعرض أحداث قصة ما مركزاً على واقعة معينة دون أخرى؛ لذا لا تكرار في القصص القرآني، وإن عرض قصة ما بعدد من المرات لا يُعدّ تكرار؛ لأن كل واحدة منها تعالج موضوع يختلف عن الآخر.

الفصل الأول

أنواع العلامة في القصص القرآني

- المبحث الأول: العلامة النفسية في القصص القرآني
- المبحث الثاني: العلامة الاجتماعية في القصص القرآني
- المبحث الثالث: العلامة الجمالية في القصص القرآني

المبحث الأول

العلامة النفسية في القصص القرآني

جاءت لفظة النفس في القرآن الكريم (٣٦٧) مرة، وكانت في جميعها تدل على الإنسان[١]، من ذلك قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُم وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[٢]، وقوله أيضاً: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾[٣]، ذلك بأن مدار النص القرآني هو توجيه النفس ومعالجتها وتسديدها نحو الصواب ولهذا كثر مجيء لفظة النفس في التعبير القرآني، ولما كانت الحال بهذا التصور لزم أن يخاطب الله سبحانه النفس البشرية (الإنسان) بطرائق مختلفة حتى يوصل إليها الدلالة التي تبتغيها السماء،

يقول دي سوسير إن ((وجهة نظر العالم النفسي، الذي يدرس نظام الإشارات في الفرد .... لا يخرج خارج نطاق الفرد ولا يصل إلى الإشارة، التي هي ذات طبيعة اجتماعية))[٤] إلا من خلاله، وإذا كانت السمة الفنية في الخطاب هي المؤثر بالنفس وجب أن يكون ((المنهج النفسي والصورة الفنية مرتبطان ارتباطاً وثيقاً وكلاهما يتصل بروح المتلقي، وهذا في الأدب لكن للقرآن وقع خاص في نفوس سامعيه والموسيقى الموجودة في الآيات القرآنية تنعكس مباشرة على نفسية المتلقي))[٥]. فتكون أكثر تأثيراً فيه، غير أنه يمكن القول بأن النص القرآني لم يخرج عن مسار فنون الأداء الجمالي لدى العرب حينذاك، بيد أنه صاغ تلك الفنون

[١] ينظر: ملامح الإعجاز النفسي في القرآن الكريم: بلقاسم محمد الغالي، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، مج٤، ع١، شباط، ٢٠٠٧م، ص٧- ٨.

[٢] البقرة/٩.

[٣] الشمس/ ٧- ٨.

[٤] علم اللغة العام: دي سوسير، ٣٥.

[٥] دراسة في الصورة الفنية القرآنية على ضوء المنهج النفسي قصة زكريا ومريم (عليهما السلام) إنموذجاً: نعيم عموري، علي مطوري، مجلة آداب الكوفة، مج١، ع١٩، ٢٠١٤، ١٩٣.

بروعة لا مثيل لها وخصوصاً في نطاق الصورة الفنية المبدعة فكان أشد أثراً في نفس المتلقي من كل نص ابداعٍ سابق أو لاحقٍ عليه مطلقاً.

ونلحظ أن ثمة علاقة وشيجة بين اللغة والنفس، فكثيراً ما تتأثر اللغة بالعوامل النفسية التي تختلج الانسان[1]، وبهذا كان للعلامة نصيب في هذا الخطاب إذ مثلت أحدى وسائل إيصال الدلالة وإبلاغ المعنى إلى المتلقي (النفس) ولكن لم يكن ذلك مجرد توظيف للعلامة من أجل إيصالها للإنسان، بل كانت تلك العلامة متميزة في تأثير في النفس الانسانية، ذلك بأن تأثر النفس لدى المتلقي يدعو لأن تكون دلالة علامة الخطاب أكثر نجوعاً وأنفذ أداءً من قبل المتلقي نفسه، من هذا ظهر ما يسمى بـ(العلامة النفسية) في نطاق الدراسات ونقصد بها العلامة التي تؤثر في المتلقي بواسطة فهم الحالة النفسية التي تغطي أحداث القصص القرآني أو شخصياتها؛ وذلك أما بواسطة الدوال التي تبدي ظاهرة للعيان وتسمى عندها العلامة النفسية الحسية أو غير الظاهرة والتي تسمى بالعلامة النفسية الاستبطانية، كما سيرد لاحقاً.

العلامة النفسية الحسية في القصص القرآني

إن القرآن الكريم ((يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية، كما يعبر بها عن الحادث المحسوس، .... فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد))[2].

فالحالة النفسية التي لا يمكن مشاهدتها عياناً يصورها القرآن الكريم تصويراً حسياً أما بواسطة تصويرها بهيئة حركية أو لوحة أو مشهد، وإذا كانت العلامة المعبرة عن الحالة النفسية بهذه الحال حينها ستكون علامة نفسية حسية.

---

[1] ينظر: العامل النفسي في تغير دلالات الألفاظ: فرهاد عزيز محيي الدين، مجلة جامعة كركوك، مج٨، ع١، ٢٠١٣م.

[2] التصوير الفني في القرآن الكريم: سيد قطب، ٧١.

وكثير ما نجد العلامة النفسية في القصص القرآني تُصوَّر حسياً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴾[1].

إذ لما رجع أخوة يوسف الى أبيهم من مصر وأخبروه بأمر شقيقهم، تأذى يعقوب (عليه السلام) كثيراً وأعرض عنهم بوجهه وتحسر على يوسف وبكى حتى عميت عيناه من البكاء، حزناً وغماً عليه وكان يعقوب (عليه السلام) ممسكاً للحزن في قلبه ولم يبثه لأحد[2]. إذ :((ابيضت عيناه وذهب بصره من الحزن على يوسف فهو كظيم حابس غيظه متجرع حزنه لا يتعرض لبنيه بشيء))[3].

فعند تتبع الألفاظ في الآية الكريمة التي تدل على الحالة النفسية الحزينة التي أُصيب بها يعقوب (عليه السلام)، (يا أسفي، أبيضت عيناه، كظيم) نجد أن قوله:(يا أسفي) تدل على الحزن على ما فات، وهو أشد الحزن[4]. وكذلك لفظ (ابيضت عيناه) ((فالابيضاض انقلاب الشيء الى حال البياض. والمعنى انه عمي فلم يبصر شيئاً))[5]، وكذلك (كظيم) التي تدل على أنه كان ممتلئاً حزناً، ولم ينتقم[6]؛ لأن أصل الكظم ((شد رأس القربة عند ملئها؛ تقول: كظمت القربة إذا ملأتها ماء ثم شددت رأسها))[7]. فالمراد أنه لم يخرج غيظه عليهم وينتقم منهم. لأنهم لم يحافظوا على ولده يوسف.

---

[1] يوسف ٨٤

[2] ينظر: تفسير القمي: إبراهيم القمي، ١/ ٣٥٠، التبيان: الطوسي، ٦/ ١٨١– ١٨٢، المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ابن إدريس الحلي، ٢/ ٢٧، بحر العلوم: السمرقندي، ٢/ ٢٠٦، تفسير السمعاني: السمعاني، ٣/ ٥٨.

[3] الميزان: الطباطبائي، ١١/ ٢٣٣.

[4] ينظر: التبيان: الطوسي، ٦/ ١٨٢.

[5] المصدر نفسه، ٦/ ١٨٢.

[6] ينظر: المصدر نفسه، ٢/ ٥٩٣– ٥٩٤، معاني القرآن: النحاس، ٣/ ٤٥٣.

[7] التبيان: الطوسي، ٢/ ٥٩٣.

نقول إن الجزء البارز من العين من طبقة شفافة تسمى (القرنية) وفي وسطها دائرة مفرغة تسمى (الحدقة)، ومن بعدها طبقة ذات لون معين (أسود، بني، أخضر، ...) تسمى (القزحية)، وبعدها يأتي بياض العين يسمى (الصلبة)، فيكون المقصود في الآية الكريمة أبيضت عيناه الجزء الملون في العين، بيد أنه عبر عن الكل وأراد الجزء، دلالة عن شدة الحزن، بل ذكر أبيضت عيناه للدلالة على شدة الحزن الذي أصابه، إذ إن دلالة بياض العين أكبر من دلالة عمية عيناه في التعبير عن الحزن الذي أصاب نفس يعقوب[١].

فنلحظ في النص الكريم ثلاث علامات نفسية، (يا أسفي، وأبيضت عيناه، وكظيم)، بيد أن أبيضت عيناه وكظيم جاءت بتصويرٍ حسيٍ، إذ صورت حزن يعقوب (عليه السلام) تصويراً حسياً وهو انقلاب لون عيناه من الأسود الى الأبيض فالحزن له تأثيران:

التأثير الأول: تغيير لون العين حتى يتحول إلى بياض؛ لأن ((هنالك علاقة بين الحزن والإصابة بالمياه البيضاء، حيث أن الحزن يسبب زيادة هرمون (الأدرينالين)، وهو يعتبر مضاد لهرمون (الأنسلوين)، وبالتالي فإن الحزن الشديد، أو الفرح الشديد يسبب زيادة مستمرة في هرمون (الأدرينالين) الذي يسبب بدوره زيادة (سكر الدم)، وهو أحد مسببات العتامة))[٢].

التأثير الثاني: الإصابة بالعمى، أن الحزن يسبب البكاء، وكثرة البكاء بدوره يسبب العمى[٣].

---

[١] ينظر: ما حقيقة إصابة سيدنا يعقوب (ع) بالعمى: د. محمد السقا عيد، www.alukah.net، بنية الخطاب السردي في سورة يوسف دراسة سيميائية: دفة بلقاسم، الملتقى الرابع السيميائية والنص الأدبي، ٢٨- ٢٩ نوفمبر ٢٠٠٦، جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية.

[٢] ما حقيقة إصابة سيدنا يعقوب (ع) بالعمى: د. محمد السقا عيد، www.alukah.net

[٣] ينظر: ما حقيقة إصابة سيدنا يعقوب (ع) بالعمى: د. محمد السقا عيد، www.alukah.net.

وهذا التحول باللون إنما هو أثر من آثار الحزن الذي لا يُشاهد بالحس. الذي لم يبثه لأحد، وهذا ما قد تحقق بالعلامة الحسية في النص فضلاً عن أن هذه العلاقة قد أفادت دلالة أخرى في النص وهي أن يعقوب لم يبكِ على يوسف؛ ولو بكى لأفرغ ما في نفسه ولكن حزن حزناً شديداً والحزن الشديد يسبب زيادة الماء الأبيض في العين، وهذا ما تشير إليه الدراسات الحديثة[١]، فضلاً عن أن النص لم يذكر أن يعقوب (عليه السلام) قد بكى بل وصفه بأنه (كظيم). والدليل هي الآية اللاحقة ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾[٢].

فحزن يعقوب (عليه السلام) إحساس غير مرئي، وقد صوره النص للمتلقي تصويراً حسياً بواسطة الدال (ابيضت عيناه) والذي يدل على تحول قزحية عين يعقوب (عليه السلام) الى اللون الأبيض بسبب شدة الحزن على يوسف وهذا ما يشهد به الواقع المعاش إذ إن ذهاب بصر كثير من الناس وضعفه نتيجة لحزنهم خلال أيام معدودة لحادثة المسببة للحزن.

وعليه فإن الدال هو (ابيضت عيناه) والمدلول هو ذهاب البصر الذي يدل عليه الدال، والموضوع وهو الواقع الخارجي المشاهد لبعض الناس شكّلَ كل هذا علامة حسية تصور لنا الحالة النفسية التي مر بها النبي يعقوب (عليه السلام) حينما فقدَ ولده، فضلاً عن أنه ليس كل من فقد ولد قد ذهب بصره، فهذا يشير الى أن قلب يعقوب (عليه السلام) قد امتلأ من يوسف حباً، لذا نجد أن العلامة النفسية الحسية قد بينت الحالة النفسية التي مرَّ بها يعقوب (عليه السلام) من حالة الحزن حتى ابيضاض العين وهذا ما صوره القرآن للمتلقي من شدة الحزن الذي انتاب يعقوب (عليه السلام).

---

[١] ينظر: المصدر نفسه.

[٢] يوسف/ من الآية ٨٦.

وكذلك نلحظ العلامة النفسية في قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعاً ۝ . . . . وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً﴾[١].

يُخبر النص الشريف بأن هنالك رجلين كان لأحدهما بستانان يُثمران من كل أصناف الثمر، وكانا محفوفين بنخل ويتخللهما زرعٌ ويشق هذين البستانين نهرٌ، وأن شق النهر في وسط البستانين قيل إنه بستان يشقه النهر، وهذا سبب تسميته بالجنتين، أي إن هذين البستانين عمارتهما كاملةٌ.[٢]

وقد تحاورا هذان الرجلان، إذ كان صاحب الجنتين يكلم صاحبه مفتخراً، فقال صاحب الجنتين للآخر أنا أكثر منك مالاً وأعز عشيرة، ودخل جنتهِ وهو ظالم نفسه من خلال الاعتقاد الذي بدا يتخيل له بأنه باقٍ وجنته، وشكه في الرجوع إلى الله تعالى إن حصل فإنه سيلقي جنةً في الآخرة كما هو حاصل عليها الآن في الدنيا، وهذه التعبيرات تدل على أنه قد أصابه التكبر والغرور وإن أُختلف في كفره وإيمانه[٣].

فإن ما قاله صاحب الجنتين لم يُغضب الآخر، أو أنه أغضبه لكنه كان حكيماً؛ إذ رد الكلام متحاوراً إياه، وبقي محافظاً على سكينته ووقاره ورمز إليه بتذكيره بأصل خلقه، ونصحه بأن يذكر الله تعالى عند دخوله الجنة، وإلا فإن الله تعالى قد يهيئ الأسباب التي تفني جنته أما أن يذهب ماءها أو يُرسل عليها صواعق فيجعلها تراباً محترقاً لا نبات فيه، حتى يذهب غرور صاحب الجنتين وتكبره بزوال السبب الداعي لهما.[٤]

---

[١] الكهف/ ٣٢-٣٦.

[٢] ينظر: بحر العلوم: السمرقندي، ٢/ ٣٤٦، التبيان: الطوسي، ٧/ ٤١.

[٣] ينظر: معاني القرآن: النحاس، ٤/ ٢٤١، بحر العلوم: السمرقندي، ٢/ ٣٤٧، التبيان: الطوسي، ٧/ ٤٢، الميزان: الطباطبائي، ١٣/ ٣٠٦، ٣٠٩، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ١٠/ ٣٩٩- ٤٠٦.

[٤] ينظر: التبيان: الطوسي، ٧/ ٤٣، الميزان: الطباطبائي، ١٣/ ٣٠٩.

وتحقق ما وعده هذا الرجل لصاحب الجنتين فغدت تراباً لذا راح صاحب الجنتين يقلب كفيه وتقلب الكفين هذا تعبيرٌ عن الندم إذ إن ((النادم كثيراً ما يقلب كفيه ظهراً لبطن))[1]، وحقيقة ندمه لأن كفره بالله تعالى أزال ما لديه، ولم يندم على كفره بالله جل وعلا، فلو آمن بالله تعالى لانتفع به[2].

فعبارة ﴿يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ دالٌ يدل على الندم، وموضوعه يتمثل في الواقع الخارجي الذي نراه حينما يصبح الإنسان نادماً على ما فاته من تصفيق بيديه، وأن الندم شعورٌ إنساني وحالة نفسية تصيب الانسان ولا يمكن مشاهدتها، إلا حين مشاهدة أثر من آثارها وهو التألم والتأوّه لما حدث. وهذه ظواهر تُشاهد بالحواس يفهم المتلقي أن هذا الشخص قد ندم.

إذن العلامة النفسية الحسية في النص الكريم تتمثل بـ﴿يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ قد شهدتها الحواس في الدلالة على الندم. فحركة اليدين صورة حسية مشاهدة ذهناً تعبر عن الحالة النفسية لصاحب الجنتين.

وعليه نفهم مما سبق أن المراد من العلامة النفسية الحسية: هي تلك العلامة التي تعبر عن الحالة التي تصيب نفسية الإنسان وخلجاته من خلال حركات يقوم بها الجسد ويدركها المتلقي من خلال حواسه لها. ولولاها لما فهمنا الحالة النفسية للإنسان مطلقاً.

---

[1] الميزان: الطباطبائي، ١٣/ ٣١٦، ينظر: مجاز القرآن: ابن عبيدة، ١/ ٤٠٤، جامع البيان: الطبري، ١٥/ ٣١٠، معاني القرآن: النحاس، ٤/ ٢٤٦، الكشاف: الزمخشري، ٢/ ٤٨٥، التفسير الكاشف: محمد جواد مغنية، ٥/ ١٢٦، كنز الدقائق: محمد رضا القمي، ٨/ ٨٠.

[2] ينظر: التبيان: الطوسي، ٧/ ٤٨، مقتنيات الدرر: علي الحائري، ٦/ ٣٠٣.

العلامة النفسية الاستبطانية في القصص القرآني

المقصود من الاستبطان النفسي في القصة: هو أن الحالة النفسية للشخص في القصة، غير واضحة للحواس، وعليه فإنَّ المتلقي يفهم الحالة التي تمتلك شخصية القصة بواسطة الإيحاء وقراءة ما وراء الأحداث والكلمات؛ فهو طلب باطن الشيء[1].

ونلحظ ذلك في قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْراَهِيمَ۝ إِذْ دَخَلُواْ عَلَيْهِ فَقَالُواْ سَلاماً قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ۝ قَالُوا لاَ تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ۝ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَن مَّسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ۝ قَالُواْ بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلاَ تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ ﴾[2].

إذ تتحدث الآيات الكريمات عن ضيف إبراهيم (عليه السلام) الذين كانوا من الملائكة (عليه السلام) إذ جاءوا ليبشروا إبراهيم (عليه السلام) بأنه سيولد له إسحاق[3]، ومعنى البشارة هي الخبر السار، وهو مأخوذ من ((بسط بشرة وجهه، وذلك أن النفس إذا سُرّت انتشر الدم فيها انتشار الماء في الشجر))[4]. بيد أن النبي إبراهيم (عليه السلام) تعجب مستنكراً لِبشراهم بأن يكون له ولد[5]؛ لأن ((الولادة أمر مستنكر عادة مع الكبر))[6].فتعجبه المبني على صيغة الاستفهام يستبطن حالهُ النفسية من التعجب وفقدان الأمل في أن يولد له ولد بناءً على كبر سنه؛ فهو قد مسه الكبر.

---

[1] ينظر: سيميائية النوازع النفسية في القرآن الكريم: سائدة حسين محمد العمري، ٢٠٢.

[2] الحجر: ٥١– ٥٥.

[3] ينظر: الكشف والبيان: الثعلبي، ٥/ ٣٤٤.

[4] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، ٤٨.

[5] ينظر: الميزان: الطباطبائي، ١٢/ ١٨١.

[6] مدارك التنزيل: النسفي، ٢/ ٢٤٣، ينظر: الكشاف: الزمخشري، ٢/ ٣٩٢.

وفي قوله ﴿أَبَشَّرْتُمُونِي﴾ على سبيل الاستفهام التعجبي وقوله ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ علامتان تعبران للمتلقي عن حالة النبي إبراهيم (عليه السلام) النفسية وفي الوقت نفسه تؤثران في نفسية المتلقي من حيث شعوره بالأسى لنبي إبراهيم (عليه السلام)؛ لعدم وجود ولد لديه وقد بلغه الكبر، فكلامه (عليه السلام)علامة على أنه لا يفرح بشيء بعد أن ذهب شبابه وكبر؛ لأن ((البشارة بما لا يتصور وقوعه عادة بشارة بغير شيء))[1] في وقته، فيفهم المتلقي أن إبراهيم (عليه السلام) لم يفرح من خلال ما قاله ﴿أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَن مَّسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ بل اعترته حالة التعجب فسأل سؤالين استنكاريين متواليين، بدليل الآية التي تليها ﴿قَالُواْ بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلاَ تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ﴾[2]؛ إذ فيها خبران الأول يصدق بصدق البشارة ﴿بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ والثاني رفضهم من أن يكون النبي إبراهيم من الذين ييأسون من رحمة الله تعالى ﴿فَلاَ تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ﴾ لأنه قد أمسى شيخاً كبيراً، في حين أنه لو كان متأملاً بأن يرزقه الله تعالى ولداً لكان صدر سؤاله باستفهام حقيقي. لكن هذا لا يعني أنه كان يائساً من رحمة الله تعالى[3]، وهذا ما يدل عليه قوله ﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلاَّ الضَّآلُّونَ﴾[4]. ذلك بأن (من) في الآية تدل على النفي أي لا يقنط إلا الضالون، وهو ليس منهم لذا لا يقنط قط.

ففي النص الكريم إشارة الى عدم اليأس من رحمة الله تعالى مهما انقطعت سبل الحصول على المراد، فرحمة الله وسعت كل شيء.

---

[1] أنوار التنزيل: البيضاوي، ٣/ ٢١٣، ينظر: تفسير الآلوسي: الآلوسي، ١٤/ ٦١، كنز الدقائق: محمد رضا القمي، ٧/ ١٤٢.

[2] الحجر/ ٥٥.

[3] ينظر: التفسير الكاشف: محمد جواد مغنية، ٤/ ٤٨٢.

[4] الحجر/ ٥٦.

فهنا علامة نفسية استبطانية من خلال السؤال بالاستفهام وجوابه في الآيتين الكريمتين ﴿ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَن مَّسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ۝ قَالُواْ بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلاَ تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ ﴾الذي شكل دالاً يدل على تعجبه وعدم الفرح بالبشرى بسبب الكبر؛ لأنه بلغ من الكبر عتيا وأنه لا يرجو من حياته تمتد طويلاً، كما أن الموضوع المتمثل بالواقع الخارجي من عدم فرح الرجل الكبير في حصوله على الولد، لتصوره أن عمره قرب الى الانتهاء وأنه لن يعيش مع المولود كثيراً أو أنه ما فات أكثر من القادم ولا يرجو من الولد العون، كل هذا –الدال والمدلول والموضوع– شكل علامة نفسية استبطانية؛ لأن الذي اصاب ابراهيم (عليه السلام) لا يستطيع المتلقي أن يحس به عياناً أو يلمسها، بل أنها مما يشعر بها في الوجدان لذا كانت العلامة في هذا النص علامة نفسية استبطانية.

وكذلك نلحظ العلامة النفسة المستبطنة داخل النص القصصي القرآني، في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ۝ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنْ الْمُدْحَضِينَ ۝ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ۝ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنْ الْمُسَبِّحِينَ ۝ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾[١].

يُخبرنا الله تعالى عن قصة يونس (عليه السلام)، حينما ركب الفلك المشحون ووقع عليه الخيار برميه في البحر حتى تسلم السفينة من الغرق، إذ ألتقمه الحوت وجاب به البحار وهو في داخله كي يريه قدرة الله تعالى في خلقه، فشاهد ما شاهد من خلائق الله تعالى وتكفله في مخلوقاته فبدأ يسبح الله تعالى على ما يراه، ولولا تسبيحه لبقيَ في بطن الحوت إلى يوم القيامة؛ وإن السبب الذي أوقع النبي يونس (عليه السلام) فيما وقع به، أن الله تعالى أوكله نفسه طرفة عين، فخرج من مدينته غضباناً من قومه لعدم إيمانهم بالله تعالى، فإن خروجه لم يكن معصية وإنما خروج

[١] الصافات/ ١٣٩– ١٤٤.

العبد هارباً من مولاه[١]*.

يفهم المتلقي الحالة النفسية التي كان عليها النبي يونس(عليه السلام) أنه في أشد الندم؛ وذلك من خلال النص ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ۝ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾؛ فالحكم عليه هو أن يبقى (عليه السلام) في بطن الحوت إلى يوم يُبعثون، بيد أن تسبيحه لله تعالى أخرجه من بطن الحوت يعني أنه كان نادماً على ما فعل، فإن ذلك قد شفع له وانجاه من بطن الحوت[٢].

وبهذا نجد أن التسبيح قد شكل علامة نفسية في النص الكريم وهي الندم، فالعبد حينما يندم على ما صدر منه يلجأ إلى الله تعالى بالتسبيح والاستغفار، فالندم هو حالة نفسية تصيب الانسان. إذ ((يدخل الشخص في حالة من الإحباط يعيش فيها حالة سوداوية مع كل موقف يتذكر فيه عطائه))[٣]. وبتعبير آخر هو ((عبارة عن الألم النفسي الناتج عما ارتكبه الفرد من فعل))[٤]. وهذا ما لم نكن لنفهمه لولا

---

[١] ينظر: التبيان: الطوسي، ٨/ ٥٣٠، نور الثقلين: الحويزي، ٣/ ٤٥٠، التفسير الكاشف: محمد جواد مغنية، ٤/ ١٩٤، الميزان: الطباطبائي، ١٧/ ١٦٣.

* إن خروج يونس (عليه السلام) من قومه لم يكن معصية؛ لأنه لا ((يغاضب ربه إلا من كان معادياً له وجاهل بأن الحكمة في سائر أفعاله، وهذا لا يليق باتباع الأنبياء (عليهم السلام) من المؤمنين فضلا عمن عصمه الله تعالى ورفع درجته، أقبح من ذلك ظن الجهال وإضافتهم إليه (عليه السلام) أنه ظن أن ربه لا يقدر عليه من جهة القدرة التي يصح بها الفعل. ... وإنما كان غضبه (عليه السلام) على قومه لبقائهم على تكذيبه وإصرارهم على الكفر ويأسه من إقلاعهم وتوبتهم، فخرج من بينهم خوفاً من أن ينزل العذاب بهم وهو مقيم بينهم)). تنزيه الأنبياء: الشريف المرتضى، ١٤١- ١٤٢.

[٢] ينظر: الميزان: الطباطبائي، ١٧/ ١٦٣- ١٦٤.

[٣] سيكولوجية (الندم) بين المرض النفسي والإحتساب عند الله: داليا الشيمي، 3ain3alabokra.com

[٤] الندم مفهومه وعلاقته في بعض المتغيرات النفسية الأخرى: سوسن شاكر مجيد، www.ahewar.org

وجود العلامة النفسية المستبطنة في الآية الكريمة فالآية لم تذكر الندم والحالة النفسية ليونس (عليه السلام) صراحة، بل فهم ذلك من خلال العلامة النفسية في النص، وعليه فان العلامة النفسية تسهم في فهم تفسير النص وذلك من خلال فهم نفسية المتحدث عنه تحديداً.

المبحث الثاني

العلامة الاجتماعية في القصص القرآني

ابتداءً لابد للباحثة من إيضاح المراد من العلامة الاجتماعية قبل الخوض في تفاصيلها ومصاديقها القرآنية: إذ تقصد الباحثة بالعلامة الاجتماعية الغور في علم الاجتماع والتنبه إلى العلامات التي تنطوي في القرآن الكريم والتي تتعلق بهذا العلم والبحث عما تشير إليه من معنى أو دلالة ممكن الإفادة منها في واقعنا الاجتماعي اليومي.

فعلم الاجتماع: ((يدرس العلاقات القائمة بين الناس وتقديم طرق المعالجة))[١] لها؛ ويُعدّ ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ)، مؤسس علم الاجتماع[٢]. ذلك العلم الذي يُعنى بدراسة السلوك الإنساني وتفاعله المتبادل، والنظم الاجتماعي وبنائه، وتندرج ضمنها أسنن الآداب والطقوس، والبروتوكولات وأسنن الموضة وأسنن الألعاب[٣].

ويُعدّ النسق الاجتماعي أهم الوحدات في نطاق دراسة علم الاجتماع، إذ يتكون ((من مجموعة من الناس الذين يعيشون معاً ويشتركون في واحد أو أكثر من الأنشطة المشتركة "أي الجماعية"))[٤]. وإن هذه الأنساق قد تكون صغيرة عبارة عن زوج أو كبيرة عبارة عن الآلاف، لكنها جميعاً ترتبط بروابط معينة[٥] ومشتركة.

ويُعد الاصلاح الاجتماعي أحد الثوابت التي أكدها الدين الاسلامي، فقد عمل على ((تنمية الإحساس بالمسؤولية الاجتماعية، والتضامن الاجتماعي ... من صلاة وزكاة وصوم وحج وأوضح أن هذه الفروض لا تقبل من المسلم إلا إذا

---

(١) المدخل إلى علم الاجتماع: محمد الجوهري، ٧.

(٢) ينظر: شبكة الانترنتmawdoo3.com ، ابن خلدون وعلم الاجتماع.

(٣) ينظر: أسس علم الاجتماع: محمود عودة، ١٩، معالم السيميائيات العامة: الشيباني، ٢٨.

(٤) المدخل إلى علم الاجتماع: محمد الجوهري، ٧.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ٧.

حسنت نيته، وصدق إيمانه حين يؤديها))[١].

وبناءً عليه فإن مراد الباحثة بـ(العلامة الاجتماعية) تلك العلامة التي تتحقق ضمن السياق المجتمعي التي تنطلق منه تأسيساً وتنتهي الى المجتمع معنى ودلالة يمكن الإفادة منها في واقعنا الحاضر، وذلك باعتبار أن الإنسانَ واحد منذ أن خلقه الله سبحانه وهو يعيش ضمن سياقات اجتماعية بناءً على طبعه الاجتماعي الأصل، ومن ثمَّ فإن ثمة ثوابت ومدلولات لا يسعه الانفكاك منها أو التجافي عنها تشترك تلك المدلولات في جميع المجتمعات لأنها تابعة للطبيعة الانسانية نفسها داخل كل مجتمع، وعليه فإن عملية التقاط الدلالة المثيرة الى أحد أصول المكنون الاجتماعي أو تلّوح إلى قاعدة مضمونية من قواعد كيفيات التعامل المجتمعي فإن تلك الدلالة وذلك المخزون المعنوي يعد علامة اجتماعية صريحة في النص القرآني المقدس وتكون الغاية منها هي إرشاد الفرد لكيفية الأداء الحسن لسلوكه في المجتمع الذي يعيش فيه وذلك من خلال العلامة الاجتماعية التعليمية المهمة التي يوظفها مدلولاً في حياته الأدائية وكيفية تعامله مع الآخرين ضمن مجتمعه.

العلامة الاجتماعية الدينية والتعليمية في القصص القرآني

يتدخل علم الاجتماع في كل مقومات الحياة ومفاصلها، فنلحظ أثر التعلم في إصلاح المجتمع، إذ له أثر فاعل في بناء المجتمعات وتناميها فكراً وسلوكاً، والتعلم منبثق من الدين الذي هو ((الإطار الشامل لكل أنظمة الحياة في الإسلام))[٢].

وقد أكد القرآن الكريم العلم ومصداق ذلك قصة موسى مع الخضر (عليهما السلام)، إذ تُبيِّنُ أن للدين أثراً في صنع أمور تُحافظ على المصالح العامة وذلك من خلال التعليمات الإلهية التي يُلهمها إلى مَنْ اختاره، ويكون دور الآخرين السير على خطى العلماء بالصبر وعدم الاعتراض على أمورٍ يجهلون المصلحة منها أو

---

[١] الأدب في عصر النبوة والراشدين: صلاح الدين الهادي، ٢٢– ٢٣، ينظر: الإسلام والتنمية الاجتماعية: محسن عبد الحميد، ١٦.

[٢] اقتصادنا: محمد باقر الصدر، ٣٠٣.

فيها، قال تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْداً مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً ۝ قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً ۝ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً ۝ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً﴾ حتى قوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً﴾[1].

فالعلامة الاجتماعية في القصة هي (الإحاطة)، في قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً﴾

ومعنى الخبر: هو ((العلم بالأشياء المعلومة))[2]، والإحاطة بالخبر: هو ((أن تعلم وجوده وجنسه وقدره وكيفيّته، وغرضه المقصود به وبإيجاده، وما يكون به ومنه، وذلك ليس إلا لله تعالى ... [و] أنّ الصبر التام إنّما يقع بعد إحاطة العلم بالشيء، وذلك صعب إلاّ بفيض إلهيّ))[3]. فمعنى الآية أنه ((كيف تصبر وأنت نبيّ على ما أتولّى من أمور ظواهرها مناكير وبواطنها لم يحط بها خبرك؟))[4].

فالقصة في موضوع كانت فيها غاية وهي أن يتعلمَ موسى* (عليه السلام)

---

[1] الكهف/ ٦٥- ٨٢.

[2] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٢٧٣.

[3] المصدر نفسه، ٢٦٥- ٢٦٦.

[4] زبدة التفاسير: فتح الله الكاشاني، ٤/١٣٠، ينظر: أنوار التنزيل: البيضاوي، ٣/ ٢٨٨.

* شخصية موسى المذكورة في القصة قولين أولها أنه موسى بن عمران أحد أولي العزم، والقول الآخر أنه موسى بن ميشا بن يوسف من أنبياء بني اسرائيل، ويُبعِد صاحب الميزان أن يكون المراد من موسى هو الذي من ذرية يوسف؛ لكثرة الحديث عن النبي موسى بن عمران في النص القرآني من جهة ولأنه لو أراد موسى من ذرية يوسف لذكر قرينة تدل عليه من جهة أخرى، وكذلك جاءت رواية تبين أنه النبي موسى (عليه السلام) ففي حديث بسندٍ عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس ((إن نوفا البكالي يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس هو موسى صاحب بني إسرائيل فقال ابن عباس كذب عدو الله حدثني أبي بن كعب أنه سمع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول إن موسى قام خطيبا في بني إسرائيل فسئل أي الناس أعلم

من العبد الصالح** أموراً يبلغ بها الرشد[1]؛ لأن العبد الصالح صنع أموراً لا يقبلها العقل السليم من خرق سفينة، وقتل غلام، وبناء جدار لأهل قرية لم يُطعموهما. وإنما فعل العبد الصالح هذه الأمور بأمر من الله تعالى[2]، فللدين هنا أثرٌ في اصلاح المجتمع.

وهذا لا يُعطي للإنسان الذي لا يُلهَمُ من الله تعالى الحق بأن يصنع ما صنعه العبد الصالح. ولكن لا يُمنع من أن يتعلم بأن يصبر على مصاعب الأمور والإحاطة ما أمكنه بتفاصيلها.

فقال أنا فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه فأوحى الله إليه أن لي عبدا بمجمع البحرين هو أعلم منك قال موسى يا رب فكيف لي به قال تأخذ معك حوتاً فتجعله في مكتل فحيثما فقدت الحوت فهو. فأخذ حوتا فجعله في مكتل ثم انطلق معه فتاه يوشع بن نون حتى إذا اتيا الصخرة وضعا رؤسهما فناما واضطرب الحوت في المكتل فخرج منه فسقط في البحر فاتخذ سبيله في البحر سربا ... حتى إذا كان من الغدِ قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال ولم يجد موسى النصب حتى جاوز المكان الذي أمر الله به)) الميزان: الطباطبائي، ١٣/ ٣٣٨، ينظر: جواهر الحسان: الثعلبي، ٣/ ٥٣٢، التفسير الوسيط: وهبة الزحيلي، ٢/ ١٤٤١، علل الشرائع: الصدوق، ١/ ٦٤، مسند أحمد: أحمد بن حنبل، ٥، ١١٩، صحيح البخاري: البخاري، ٤/ ١٢٧.

** العبد الصالح: هو الخضر فقيل إنه ابن آدم (ع) لصلبه ودعا له آدم (ع) بطول العمر، وقيل إنه شرب من عين الحياة التي في الظلمات حين دخلها ذو القرنين، والخضر لقبه؛ لأنه عندما يقف على مكان يُخضر ذلك الموضع من أثر بركته. واختلف في نبوته من عدمها؛ لأن النبوة لا تُثبت بأخبار الآحاد، وكذلك أنه لا نبي بعد نبوة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ولا سيما أن أغلب الأخبار تدل على أنه يبقى حيّاًإلى أن يتوفى الله تعالى جميع الأنفس، وعليه يكون الخضر عبداً صالح أودعه الله تعالى بواطن الأمور. ينظر: الميزان: الطباطبائي، ٣٣٤، ٣٤٨، الاشكالية الموضوعية في قصة موسى (عليه السلام) والعبد الصالح وتوجيهها: خليل رجب حمدان، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، مج٣، ع١٢، كانون الأول ٢٠١١م، ص٧– ١٢.

[1] ينظر: تقريب القرآن إلى الأذهان: محمد الشيرازي، ٣/ ٤٠٦.

[2] ينظر: الإشكالية الموضوعية في قصة موسى (عليه السلام) والعبد الصالح وتوجيهها: خليل رجب حمدان، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، مج٣، ع١٢ ، كانون الأول ٢٠١١م، ص١.

ففي القصة إشارة إلى أن تدبير الأمور لابد من أن يكون بأحد الأمرين أما بالدين (الوحي والإلهام الإلهي) أو بالتعلم والصبر، وإن هذين الأمرين لا يخرجان من الواجب الإحاطة بالعلم بكل كيفياته.

فنلحظ لفظ (الإحاطة) وما شكلته من تصور في الذهن وما يحقق هذا اللفظ في الوجود الواقعي من حقيقة، بأن أدراك الأشياء تتحقق بمعرفة جزئياتها وتفاصيلها. فشكل هذا اللفظ علامة يفاد منها في العمل في المجتمع على أساس ديني أو تعلمي.

من هنا يمكن القول بأن علامة الإحاطة انتجت جملة مدلولات هي:

١- إنّ فوق كل ذي علم عليم بالضرورة.

٢- على الإنسان أن يسعى لكسب التعلم حتى وإن بلغ مبلغاً عظيماً كمقام النبوة والتكلم مع الله تعالى والاتصال بالسماء وحياً.

٣- بناءً على أن الانبياء معصومون فإن علامة الإحاطة بالقصة أعلاه أثبت أن عدم معرفة الغيب لا يطعن بسمة العصمة للنبي أو يقدح بماهيتها لأن الغيب أمر خاص بالله تعالى يطلع عليه مَنْ يشاء من عباده، وعليه فعدم إحاطة النبي أو الرسول بكل شيء علماً لا يدل على عدم عصمته.

٤- ندرك من العلامة الاجتماعية في القصة أن الانبياء بعضهم أعلم من بعض وأنهم ليسوا جميعاً على مستوى واحد من الإحاطة والاطلاع والمعرفة -بناءً على أن الرجل الصالح الذي سايره موسى (عليه السلام) هو نبي-[1].

---

[1] إذ قيل بأنه ((كان نبيا، لأنه لا يجوز أن يتبع النبي من ليس بنبي ليتعلم منه العلم، لما في ذلك من الغْضاضة على النبي ... فإن قيل: كيف يجوز أن يكون نبي أعلم من نبي في وقته؟ قيل: عن ذلك ثلاثة أجوبة: أحدها يجوز أن يكون نبي أعلم من نبي في وقته عند من قال: إن الخضر كان نبياً. الثاني: أن يكون موسى أعلم من الخضر بجميع ما يؤدي إلى عباده وفيما هو حجة فيه، وإنما خص الخضر بعلم ما لا يتعلق بالأداء. الثالث: أن موسى استعلم من جهته ذلك العلم فقط، وإن كان عنده علم ما سوى ذلك))، إذ فُسِرت الرحمة في قوله تعالى:{آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا} بالنبوة، المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ابن ادريس الحلي، ٢/ ٨٦- ٨٧، ينظر: أنوار التنزيل: البيضاوي، ٣/ ٢٨٧، تنزيه الأنبياء: الشريف المرتضى، ١١٩.

٥- إن أهم مدلول يُستقى اجتماعياً من علامة (الإحاطة) هو أن الصبر هو الأساس الأمثل لكسب المعرفة، فالإحاطة بالمعرفة لا تحدث إلا به، فقد أوصى لقمان ابنه قائلاً:((يا بني إن الدنيا بحر عميق، قد غرق فيها عالَمٌ كثير فلتكن فيها تقوى الله، وحشوها الإيمان وشراعها التوكل، وقيمها العقل ودليلها العلم، وسكانها الصبر))[١]، ومن كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) ((الصبر مطية لا تكبو والقناعة سيف لا ينبو من كنوز الإيمان الصبر على المصائب، ... الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ولا إيمان لمن لا صبر له))[٢] وعن أبي عبد الله (عليه السلام):((الصبر على الوحدة علامة قوة العقل))[٣]. وعن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:((قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): نعم وزير الإيمان العلم، ونعم العلم الحلم، ونعم وزير الحلم الرفق، ونعم وزير الرفق الصبر))[٤].

وثمة مصداق آخر للعلامة الاجتماعية في النص القرآني يشير إلى أتقان العمل بصفاء النية، وذلك تحديداً في قوله تعالى:﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ۝ لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَاْ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لَأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ۝ إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاء الظَّالِمِينَ۝ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ۝ فَبَعَثَ اللّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾[٥].

---

[١] الكافي: الكليني، ١/ ١٦، الاختصاص: الشيخ المفيد، ٣٣٦.

[٢] كنز الفوائد: أبي الفتح الكراجي، ٥٨.

[٣] الكافي: الكليني، ١/ ١٧، وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٥/ ٣٣١.

[٤] الكافي: الكليني، ١/ ٤٨.

[٥] المائدة/ ٢٧- ٣١.

فالآيات الكريمات تُخبرنا عن قصة ولدي آدم (عليه السلام) قابيل وهابيل، فقد كان هابيل راعي الغنم، وكان قابيل يزرع الأرض، فحينما بلغا قال لهما آدم (عليه السلام) قربا قربانا إلى الله تعالى، فقدم هابيل أفضل ما لديه من كبش، وقدم قابيل أردى ما لديه من زرع، فتقبل الله تعالى من هابيل ولم يتقبل من قابيل، فوسوس إبليس لقابيل بأن أقتل هابيل كي لا يكون له عقب يفتخرون بأن تَقَبَّلَ الله تعالى قُربان أبيهم ولم يُتَقَبَّل قربانك، وهذا ما دفع قابيل لقتل هابيل[1].

عند التأمل في هذه الآيات الكريمات نجد فيها إشارة للتعلم من خلال ترويض النفس البشرية وتهذيبها؛ ونلحظ ذلك من خلال قوله سبحانه: ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾، وكذلك نجد هنالك إشارة أخرى تنص على أن هنالك نصراً مميزاً وفريداً يتجسد بانتصار الدم على السيف، بهذا نلحظ أن العلامة الاجتماعية في النص القرآني لها أن تقدم حلولاً فعليةً واقعيةً يمكن الإفادة منها كثيرا في حياتنا اليومية ولاسيما أن المشهد يؤكد أن الأفعال غير الصحيحة تصدر لكثير من أبناء آدم على مر العصور، وإنما ضرب مثل ابني ادم هنا كي يوضح حال اليهود المشابه لهما[2].

والقربان في الآية على وزن (فعلان) وهو بمعنى القرب من رحمة الله تعالى، إذ كان يعرف شمول رحمة الله سبحانه للعبد قبول قربانه بأخذ النار لذلك القربان، فالعلة من عدم قبول قربان أحدهما؛ لأنه غير مُتقي، وقدم أخس ما لديه[3].

وفي النص إشارة، الى أن العمل يُقبل حينما يُقدم بأحسن صورة، ويكون ذلك بصفاء القلب وعن سلامة نية، وهذا ما دلت عليه العلامة (يتقبل) و(التقي) من مضمون.

---

[1] ينظر: قصص الأنبياء: المجلسي، ١٠٦- ١٠٧، النور المبين: نعمة الله الجزائري، ٦٤، زبدة التفاسير: فتح الله الكاشاني، ٢/ ٢٤٦، البرهان في تفسير القرآن: هاشم البحراني، ٢/ ٢٧٢.

[2] ينظر: التبيان: الطوسي، ٣/ ٤٩٢.

[3] ينظر: التبيان: الطوسي، ٣/ ٤٩٢- ٤٩٣، تفسير أبي حمزة الثمالي: أبو حمزة الثمالي، ١٢٤، الأمالي: الشريف المرتضى، ٣/ ١٣٥، التفسير الكاشف: محمد جواد مغنية، ٣/ ٤٤- ٤٥.

إذ معنى التقبل هو ((قبول الشيء على وجه يقتضي ثوابا كالهديّة))[1]. أما التقوى ففي الشرع هي مخافة الله تعالى، ووقاية النفس من القوع في الذنب، وأصل التقوى من وقى: بمعنى ((حفظ الشيء مما يؤذيه ويضره))[2].

فتقبل قربان هابيل لحُسن اختيار ما تقرب به لله تعالى-وذلك وقايةً من الابتعاد عن الرحمة الآلهية- شكَّل علامة تنطوي على مضمون ينص على أن علينا أن نتعلم بأنه حينما يُراد الحصول على ما يبتغيه الإنسان من سيده أو ولي عمله لابد له ابتداءً من أن يقدم أحسن ما لديه من جهد وسلامة نية من دون رياء فهذه هي العلامة التعليمية والدينية الاجتماعية في الآية، ولا سيما أن التعلم قد وجد من أول الخلقية وهذا ما أشارت له الآية الكريمة حينما ذكرت كيف وارى قابيل هابيل في قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾. بهذا نلحظ أن العلامة الاجتماعية في آية ابني آدم قد منحت الإنسان مفتاح التعامل مع سيده وخالقه من جهة ومع مولاه ولي عمله أو عمله من جهة أخرى، فالتقبل والإثابة والعمل بنية صافية وتقديم أفضل ما يمكن للمرء أن يقدمه.

ومن العلامات الدينية في القصص القرآني (عتوا) في قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَـذِهِ نَاقَةُ اللّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللّهِ وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوَءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ... فَعَقَرُواْ النَّاقَةَ وَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُواْ يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[3].

في النص أخبار عن صالح وما فعل المتكبرون من قومه بآية الله التي أنزلها عليهم المتمثلة بالناقة التي كانت لها يوم تُسقى بهولهم يوم يسقون به، فاستكبروا

[1] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٦٥٣.
[2] المصدر نفسه، ٨٨١.
[3] الأعراف/ ٧٣- ٧٧.

علـى الله تعـالى بعـدم إطاعـة أمـره فعقـروا الناقـة، والعقـر إحـداث جـرحٌ فـي أصـل النفس، والمراد من العقر نحر الناقة، لأن العرب تقطع عرقوب الناقة أولاً وبعدها تنحرها، أي قتلوها[1].

وبفعلهم هذا فقد تجاوزوا حدود الله تعالى وحينها يحق عليهم العذاب، وبهذا فإن لفظ (عتوا) يدل على تجاوز الحد في الفساد ومخالفته تهاوناً به واستكبارا عن قبوله[2].

فعقر الناقة وتجاوز حدود الله أي عدم طاعة الله تعالى سبب اهلاكهم، فعدم طاعة الله مسبب الهلاك، وهذا ما نفهمه من خلال اللفظ (عتوا) وما تدل عليه (تجاوز حد الشيء)، إذ إنها علامة دينية تدل على أن كل من تجاوز حدود الله تعالى فقد وجب عليه الهلاك.

نفهم من ذلك أن هنالك أوامر إلهية يضعها الله تعالى على عباده يُجهل السبب من ذلك الأمر، فالأمر أما أن يكون نهياً عن فعل شيء أو وجوب العمل بشيء، وذلك بناء على حكمة الله تعالى التي تضع هذه الأوامر، لأسباب قد يدركها العبد أو لا يدركها، بيد أن ما على العبد هو طاعة الأمر إلهي وتنفيذها، ذلك بأن مخالفة هذه الأوامر تسبب له الهلاك؛ وهذا ما نجده في قصة صالح وقومه، عندما وضع الله تعالى فيهم ناقة تُقاسمهم الماء، جهلوا أمر الله تعالى وتجاوزوا الحد الذي وضعه تعالى لهم فقتلوا الناقة فأصابهم العذاب لذلك.

فالدال المتمثل باللفظ (عتوا) ومدلولها الذي يعني تجاوز الحد والموضوع المتمثل بالواقع الوجودي الخارجي (عقر الناقة) شكل علامة دينية أشارت الى أن من يتجاوز حدود الله تعالى فيكون مصيره العذاب المحتم جزاءً للتجاوز لا محالة إذ يقول سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَـكِن

[1] ينظر: التبيان: الطوسي، ٤/ ٤٥٣، مجمع البيان: الطبرسي، ٤/ ٢٩٠، زاد المسير: ابن الجوزي، ٣/ ١٥٣.

[2] ينظر: التبيان: الطوسي، ٤/ ٤٥٣.

كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾[1].

العلامة الاجتماعية الاقتصادية والسياسية في القصص القرآني

يبحث هذا المطلب في منطلقين من منطلقات نهوض المجتمع وتقويته وهما، منطلقا الاقتصاد والسياسة؛ فعلم الاقتصاد فرع من العلوم الاجتماعية الذي يبحث عن موارد الاقتصاد وتأمينها للحاضر والمستقبل[2]، وقد ورد في القصص القرآني كثير من العلامات الاقتصادية التي يمكن الإفادة منها، إذ يقول سبحانه: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[3].

فالاقتصاد: هو ((تقديم صورة واضحة للعلاقات المتبادلة بين الجوانب الاقتصادية الخالصة والجوانب غير الاقتصادية التي تؤثر فيها وترتبط معها في سياق الحياة الاجتماعية))[4].

وقد ميز السيد محمد باقر الصدر بين علم الاقتصاد والمذهب الاقتصادي والاقتصاد الاسلامي، إذ يرى أن علم الاقتصاد: هو ((العلم الذي يتناول تفسير الحياة الاقتصادية وأحداثها وظواهرها، وربط تلك الأحداث والظواهر بالأسباب والعوامل العامة التي تتحكم فيها))[5]؛ أي إنه العلم الذي يختص بالاهتمام بصادرات وواردات الثروة والعوامل التي تؤثر في نموها وأنقاصها.

أما المذهب الاقتصادي: فهو ((عبارة عن الطريقة التي يفضل المجتمع اتباعها في حياته الاقتصادية، وحل مشاكلها العملية))[6]. بمعنى أن المذهب هو

---

[1] الأعراف/ ٩٦.

[2] ينظر: kenanaonline.com، م. تامر الملاح.

[3] يوسف/ ١١١.

[4] المدخل إلى علم الاجتماع: محمد الجوهري، ٢٥٢.

[5] اقتصادنا: محمد باقر الصدر، ٤٤.

[6] المصدر نفسه، ٤٤.

المنهج المتبع لتكوين تلك الثروة وتوزيعها، وعليه يكون الفرق واضحاً بين علم الاقتصاد والمذهب الاقتصادي، إذ يُعد المذهب الاقتصادي فرعاً من علم الاقتصاد.

وبهذا يكون الاقتصاد الإسلامي: هو ((المذهب الاقتصادي* للإسلام، الذي تتجسد فيه الطريقة الإسلامية في تنظيم الحياة الاقتصادية))[١].

وهو((يتكفل الدعوة إلى تنظيم الحياة الاقتصادية كما يعالج سائر نواحي الحياة وليس علماً اقتصاديا))[٢]، غير أنه يمكن أن يكون ((للاقتصاد الإسلامي علم بعد أن يُدرس دراسة مذهبية شاملة. من خلال دراسة الواقع في هذا الإطار))[٣]. ذلك بأنّ الاقتصاد الاسلامي خاضع للقيم العقائدية الأخلاقية، ويراعي المصلحة الاجتماعية[٤].

أما السياسية: فهي إدارة الدولة والقوة وصنع القرار؛ وذلك لدورها في تسيير المجتمع وضبطه، وقدرتها على تطور الشعوب من خلال اهتمامها بالفرد وتنظيم الاقتصاد بأفضل الطرائق؛ لذا تُعد السياسة علماً، وعلم السياسة فرعٌ من فروع علم الاجتماع[٥] أيضاً.

فعلم السياسة هو ((الذي يحاول الربط بين الأبنية السياسية والأبنية الاجتماعية وبين السلوك السياسي والسلوك الاجتماعي))[٦]. وبتعبير آخر هي

---

* في الكتاب (المذهب الاقتصادية) غير أن السياق لا يستقيم، فأما أن يكون المقصود (المذاهب الاقتصادية) أو (المذهب الاقتصادي) والأخير هو الاصح، بقرينة كلام لاحق ((نحن نريد بالاقتصاد الإسلامي: المذهب الاقتصادي منظورا إليه في إطاره الكامل))، ينظر: اقتصادنا: محمد باقر الصدر، ٤٦- ٤٧.

[١] اقتصادنا: محمد باقر الصدر، ٤٦.

[٢] المصدر نفسه، ٣١٦.

[٣] المصدر نفسه، ٣١٧.

[٤] ينظر: islamstory.com

[٥] ينظر: dralfaqih.blogspot.com/2009، www.tetouan24.com

[٦] المدخل إلى علم الاجتماع: محمد الجوهري، ٢٣٧.

((العلاقات الاجتماعية التي تشمل السلطة والحكم، كالعلاقة بين الحاكم والمحكوم، وعلاقة الدولة بجيرانها، والعلاقة بين الحكومة والأحزاب السياسية، والعلاقة بين الأحزاب السياسية))[١] بعضها ببعض.

ولم يغفل الدين الإسلامي عن إدارة الدولة وتنظيمها، إذ رسخ مبدأ الشورى في إدارة الحكم وعدم التفرد بالرأي والاستبداد، لوعي الدين الإسلامي بأن التفرد ينتهي بالحاكم الى الطغيان، كما أن التشاور مع أولي العقل والتدبر في أمور الدولة يُنجي من الهلاك[٢]، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[٣]، فنلحظ أن الآية الكريمة تأسس قواعد الحكم، وهي المشاورة والانفاق على الفقراء؛ لأن المال رزق من الله تعالى ولا يُحجر من طرف على طرف آخر.

وقد جمعنا بين هذين العلمين (الاقتصاد والسياسة) في مطلب واحد لعلاقة وشيجة بناءة بينهما، إذ تنجح السياسة بإنعاش اقتصادها فبينهما علاقة جدلية واضحة فضلاً عن أن الاقتصاد والسياسة معاً أساسان من أسس نجاح المجتمع عموماً من دون أدنى شك.

ولهذا اشتركا بمصطلح (("الاقتصاد السياسي"؛ لأن التركيز فيه على الطرق التي تستطيع بها الدولة الإشراف على الشؤون المالية والتجارية والإنتاجية ... فإن السياسة العامة للدولة في الداخل والخارج تتأثر إلى حد كبير بعوامل اقتصادية أساسية ... ومنهم من يرى بأن العلاقة بينهما علاقة تفاعل "تأثير وتأثر متبادل"))[٤].

---

(١) ينظر: www.tetouan24.com.

(٢) ينظر: الاسلام والتنمية الاجتماعية: محسن عبد الحميد، ٧٧.

(٣) الشورى/ ٣٨.

(٤)www.tetouan24.com

وإن من جنس ما ورد من علامة اقتصادية سياسية في سياقات النص القرآني قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْراً ۝ . . . . حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْماً لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً ۝ قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدّاً ۝ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْماً ۝ آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَاراً قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً ۝ فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْباً﴾[١].

فنلحظ من سياق الآيات أن ذي القرنين[٢] كان صاحب سلطة؛ وذلك من خلال تجوله في الأرض، وما يطلبه كل قوم يحل عليهم منه اصلاحات يحتاجونها، وهذا السلطان مسند من الباري عز وجل، إذ قال تعالى في مطلع القصة: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً﴾[٣].

فالأمر السياسي الاقتصادي في قصة ذي القرنين، ترحاله في الأرض وتفقده الأمور، وبناء السد. لكن السؤال الذي يفرض نفسه، لماذا ذو القرنين قام بجزاء القوم الظالمين الذين وجدهم بالمغرب، بالقتل أو الاحسان، في حين قام ببناء السد عن يأجوج ومأجوج؟

---

(١) الكهف/ ٨٣- ٩٩.

(٢) ذو القرنين: هو ((أبو كريب الحميري، ... لأن ملوك اليمن كانوا يلقبون بكلمة ذي، كذي نواس، وذي يزن، ومن المقطوع به أن ذا القرنين هذا: ليس هو الإسكندر المقدوني الملقب بذي القرنين. تلميذ أرسطو، فإن الإسكندر هذا كان وثنيا. بخلاف ذي القرنين الذي تحدث عنه القرآن))، التفسير الوسيط: طنطاوي، ٨/ ٥٦٩-٥٧٠، وأن الأخبار تقول أن ذي القرنين لم يكن ملكاً أو نبياً، بل عبداً أحب الله فأحبه، فعن علي سئل عن ذي القرنين. فقال:((كان عبداً أحب الله فأحبه، وناصح الله فناصحه))، كنز العمال: المتقي الهندي، ٢/ ٤٥٧، ميزان الحكمة: محمد الريشهري، ٤/ ٣٠٧٠، ينظر: تفسير العياشي: العياشي، ٢/ ٣٣٩، تفسير القمي: القمي، ٢/ ٤٠-٤١.

(٣) الكهف/ ٨٤.

نقول إن الاختلاف في الأمر عائد إلى أن القوم الظالمين كانوا من أهل القرية نفسها، وابن القرية يُعاقب ولا يُطرد، والظلم لا ينتهى إلا بقطع دابره، في حين أن قوم يأجوج ومأجوج كانوا غزاة مفسدين. فالفساد:((خروج الشيء عن الاعتدال))[1]، إذ كانت قبيلتا يأجوج ومأجوج تخرب الزرع وتنهب وتعيث بهم خرابا[2]، لذا قال المستضعفون لذي القرنين قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدّاً ﴾، فمعنى الجعل هنا ((إيجاد شيء من شيء وتكوينه منه))[3]، والخرج: هنا بمعنى الدّخل[4]. ومن خلال ما جمعوه يستطيعون أن يبنوا سداً، وهم بذلك قد أوجدوا السد من الدخل الذي جمعوه. والسد هو صنع مانع من الوصول إليهم، غير أن فكرة ذي القرنين كانت أن يكون السد ردماً، والردم هو سدٌ غير أنه سد ثلمة بحجرٍ. أي إن الردم يُطلق فقط على ما سُد من ثغرة، على خلاف السد الذي يُطلق على كل مانع، وبهذا تكون إبدال لفظة السد بالردم، علامة إذ إبدال تصوير الألفاظ من (سد) إلى (ردم) أدّى إلى تغير المعنى مما أعطى فكرةً أن ذي القرنين أراد أن يصنع سداً منيعاً بأقل التكاليف الممكنة وهذا ما يطلق عليه الكفاءة الفنية و ((تعني إنتاج أكبر كمية من السلع والخدمات بأقل تكلفة ممكنة))[5]؛ ذلك بأن صناعة السد قد تتطلب بناء سور حول المدينة، أو بناء سد أدنى الجبل، وهذا يتطلب وقتا وجهداً كبيرين فضلا عن أنه يحتاج إلى إنفاق اقتصادي كبير؛ لأن السد يحتاج إلى بناء بكليته، في حين أنّ فكرة ذي القرنين جعل من الجبلين سداً وسد الثغرة بينهما ستجعل من مدينتهم محمية بالكامل من يأجوج ومأجوج بأقل التكاليف وأدنى جهد وأفضل نتيجة، بدليل قوله تعالى: ﴿ فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْباً ﴾. إذ لسماكة الردم لا

---

(1) مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٦٣٦.

(2) ينظر: زبدة التفاسير: الكاشاني، ٤/ ١٤٢.

(3) مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ١٩٧.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ٢٧٨.

(5) kenanaonline.com، م. تامر الملاح.

يستطيعوا أن يصنعوا به ثقبا، ولا يستطيعوا أن يصعدوه على الرغم من أن الصعود أسهل من النقب[1]؛ لملاسة الردم وطوله.

وإنما جاء الانتاج الجيد من خلال توزيع العمل، إذ اعتماد على قواهم البدنية ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾؛ لأن احترام الجهد البشري ((يشحذ الهمم ويؤدي إلى إنتاج أفضل كماً ونوعاً، والإنتاج الأكبر يؤدي إلى نصيب أكبر من الرفاهية))[2].

إذن إن الدوال (ردم)، (سد) مع مدلولاتها (سد الثغرة)، (مانع) شكلنّ علامة اقتصادية تحمل في طياتها إشارة لحسن التخطيط والتفكير في اصلاح الشؤون الاجتماعية، وبالاعتماد على القوى البدنية العاملة لهؤلاء القوم؛ لأن من الأمور المهمة في علم الاقتصاد طرق الانتاج، من حيث العمالة ورأس المال والتكنولوجيا[3]. وهذا يعد سياسية في تخطيط المطلب المراد بمنظار اقتصادي سديد.

وثمة مصداق آخر للعلامة السياسية في القصص القرآني في قوله تعالى: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ۝ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ۝ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ۝ إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ۝ . . . قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾[4].

تبين الآيات الكريمات أن سياسة سليمان (عليه السلام) كانت تتمتع بالسيطرة على الأوضاع بالمراقبة والمتابعة وبمحاكمة المقصرين.

والتفقد: هو أن تعرف فقدان الشيء؛ لأن تفقد من فقد: بمعنى انعدام الشيء

---

(1) ينظر: التعبير القرآني: فاضل السامرائي، ٧٤.

(2) islamstory.com

(3) ينظر: kenanaonline.com . م. تامر الملاح/ ٦/ يونيو/ ٢٠١١.

(4) النمل/ ٢٠-٢٧.

بعد وجوده[1]. لذا انتبه سليمان على غياب الهدهد، ومصدر غاب (غيب) بمعنى: استتر عن العين[2]، وعلى الرغم من أن الهدهد لم يغب طويلاً[3]، إذ قال سبحانه: ﴿ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾، لكن هذه النباهة والفطنة لا تعني أن سليمان (عليه السلام) قد أحاط بعلم كل شيء؛ لأن حجة الهدهد في تسويغ غيابه، تدل على أنه أي الهدهد قد أحاط بأمور كانت غائبة عن علم سليمان إذ يقول سبحانه على لسان الهدهد ﴿ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾. فمعنى الإحاطة هنا إحاطة علم لا مكان، ومعنى إحاطة الشيء علما ((أن تعلم وجوده وجنسه وكيفيته وغرضه المقصود به وبإيجاده وما يكون به ومنه))[4].

لكن عدم إحاطة سليمان لا يعني أنه لا يمتلك زمام الأمور، إذ تفقده للطير وانتباهه لغياب الهدهد هو الذي أوصله لهذه النتيجة.

واللطيفة في القصة أن سليمان لم يثق ثقة كاملة بالخبر الذي جاء به الهدهد، ولإثبات صحة حجته كلفه بأداء مهمة معينة، إذ ((لم يصدقه في قوله لعدم بيّنة عليه بعد ولم يكذبه لعدم الدليل على كذبه بل وعده أن يجرّب ويتأمل))[5].

إذن لإنجاح سياسة حكومة، لابد من الإحاطة بجميع ما يدور في أرض الدولة، ولاستحالة أن يُحيط المسؤول بكل ما يجري، عليه أن يتفقد مؤسساته؛ لأن في التفقد سيصل إلى السيطرة على ما يكون تحت سيطرته. وهذه إشارة فهمناها من خلال التفقد والإحاطة ومعرفة كل أحوال المؤسسة، وذلك من خلال الألفاظ (تفقد، أحطت بما لم تحط)، إذ أدت صورة حية عن القيادة الناجحة التي تتمتع بقوة

---

[1] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٦٤١.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ٦١٦.

[3] ينظر: قصص الأنبياء: ابن كثير، ٢/ ٢٩٠.

[4] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ١٣٧.

[5] الميزان: الطباطبائي، ١٥/٣٥٨.

السيطرة والحكمة في إدارة الأمور، وذلك من خلال التفقد والتوعد في محاسبة المقصر والتثبت من صحة قول المتهم، فهذه كلها إشارات أدتها العلامات في النص القرآني المتمثلة في (تفقد الطير، سننتظر أصدقت أم كنت من الكاذبين) وما أدته من معاني وما ثبتته واقعاً في قصة سليمان عندما تمكن من معرفة ما يدور في الأرض خصوصاً في مملكة سبإ وإنما أدى هذا الكشف من خلال التفقد. وباجتماع هذه المعاني شكلنّ علامات تدل على بناء دولة ذات سياسة محكمة، هادفة لبناء المجتمع وإصلاحه.

نستنتج من خلال العلامات الاقتصادية والسياسية عدد من الأمور:

١- بإمكاننا أن نجد في طيات النص القرآني عدداً من العلامات التي تحمل إشارات في معالجة الأزمات التي يقع فيها المجتمع في كل عصر ومكان بعد التأمل والبحث فيه.

٢- هنالك علاقة وشيجة بين العلامات السياسية والاقتصادية في النصوص القرآنية وهذا ما لمسناه من خلال التطبيقات القرآنية، إذ وجدنا أن القيادي المحنك لابد من أن تتوافر فيه القوة والذكاء، بالأول تفرض السيطرة ويستتب النظام وفي الثانية يتحقق الثروة والأمان، وهذا ما أخبرتنا به قوة ذي القرنين في فرض سيطرته وقوة سليمان من عدم تخلي أي نفر من مكانه، وبالذكاء حقق ذو القرنين أمان البلد وتوفير المال وبذكاء سليمان ضم مملكة سبأ الى مملكته، وهذا ما أدته العلامات الاقتصادية والسياسية المنضوية في النص القرآني التي ظهرت إشارتها للمتلقي بعد البحث والتأمل.

العلامة الاجتماعية الأُسرية في القصص القرآني

إنَّ معنى الأسرة هو الزواج والإنجاب، ولا يُطلق لفظ الأسرة على الزوجين فحسب ما لم يحصل الإنجاب منهما[1]. وهذا ما أكده القرآن الكريم إذ لا يطلق لفظ الزوجة على من لم تلد، بل يعبر عنها بـ(أمرأة)، إذ يقول تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي

[1] ينظر: المدخل إلى علم الاجتماع: محمد الجوهري، ٢١٥.

غُلاَمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾[1]. أو من لم يحصل بينهما توافق عقائدي، كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾[2].

وقد ذكر القرآن كثيراً من النُظُم الأُسرية من أجل تقويتها؛ ((لأن في تقوية الأسرة وضبط سلوك أطرافها تقوية للمجتمع وضبطاً لحركته، ونشراً للقيم الإنسانية والاجتماعية الرفيعة بين أبنائه، حتى يبتعد عن الفوضى والتصادم والتحلل الخلقي))[3].

وبالإمكان أن نفهم كثيراً من الأنظمة من خلال العلامات الموجودة في النص القرآني، إذ يقول سبحانه في تعامل لقمان الحكيم مع ابنه: ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ۝ . . . وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴾[4].

وقال تعالى في تعامل النبي إبراهيم (عليه السلام) مع أبيه وقومه:{وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ}[5]. وقال تعالى في دعوة إبراهيم (عليه السلام) لأبيه أيضاً: ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَّبِيّاً ۝ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئاً ۝ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً ۝ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيّاً ۝ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَن فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيّاً ۝ قَالَ

---

[1] آل عمران/ ٤٠.

[2] الأعراف/ ٨٣.

[3] الاسلام والتنمية الاجتماعية: محسن عبد الحميد، ٧٢.

[4] لقمان/ ١٣- ١٩.

[5] الأنعام/ ٧٤.

أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْراهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيّاً ۝ قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيّاً ﴾[1]

فحينما تعامل لقمان مع ابنه عبر عن كلامه بلفظة (يعظُهُ)، أما في كلام إبراهيم (عليه السلام) فعبر بـ(قال) ومع قومه عبر بـ(حاجهم)، وعلة ذلك تعود إلى أن لقمان كان يتحدث مع ابنه لنهيهِ عن عبادة آله آخر مع الله تعالى إذ قيل بأن ابن لقمان كان مشركاً ودعاه لقمان حتى أسلم وخاطبه بقوله (يا بني) تصغيراً، ولأنه أعلى مقاماً منه بالأبوة لذا جاء لفظ الوعظ مساغاً لأن لقمان أب ومن حقه أن يزجر ابنه إذا خطأ[2].

والوعظ: هو الزجر المقترن بتخويف، وينطوي على أمر بالطاعة لما هو خير[3].

فلما كان الكلام موجهاً من لقمان الأب لابنه أُستعمل لفظ (وعظ) لما تحمل من دلالة الأمر بالطاعة للخير.

لكن في قصة النبي إبراهيم (عليه السلام) لم يُستعمل هذا اللفظ حينما خاطب إبراهيم أبيه أو حينما خاطب قومه.

ففي حال دعوة إبراهيم أبيه جاء التعبير بلفظ (قال) ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾.

فآزر: فيه أقوال: فهنالك من يرى أنه أب إبراهيم (عليه السلام)، أو جده لأمه، ولكن هذا الرأي رفضه كثيرٌ من العلماء؛ لأن الأنبياء يولدون من أصلاب طاهرة موحدة لله تعالى، فعن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال:((لم يزل ينقلني اللهُ من أصلابِ الطاهرينَ إلى أرحامِ المطهراتِ، حتى أخرجني في عالمكم

[1] مريم/ ٤١- ٤٧.

[2] ينظر: تفسير القمي: القمي، ٢/ ١٦٣، التبيان: الطوسي، ٨/ ٢٧٥، تفسير القرآن الكريم (تفسير شبر): عبدالله شبر، ٤٩١.

[3] ينظر: العين: الفراهيدي، باب العين والظاء و (واي) معهما، ٢٢٨/٢، مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٥٢٧، التحقيق في كلمات القرآن الكريم: حسن المصطفوي، ١٣/ ١٤٨.

هذا، لم يُدَنِّسني بدنسِ الجاهلية))[1]، والرأي الآخر أنه عم النبي إبراهيم (عليه السلام)، وهو ما رجحه المفسرون[2]، وعلى آية حال فإنّ آزر ذو صلة مقربة لإبراهيم (عليه السلام)، وإن لم يكن أباه ففي النص إشارة إلى أدب من أدبهم الله تعالى واصطفاهم. إذ استعمل النص الكريم (قال لأبيه) في توجيهه لعبادة الله تعالى، ولم يستعمل (يعظه) التي استعملت في النص الذي خاطب به لقمان الحكيم ابنه؛ لما في لفظة (يعظ) من زجر، والزجر من الأنبياء لأبائهم أو من هُم في مقام ابائهم منافٍ لأخلاقهم. فالنبي إبراهيم (عليه السلام) بدأ باستفهام إنكاري بدلاً عن الخطاب بالأمر، إذ لم يقل له (لا تعبد الأصنام)؛ لأن الأمر ((يؤدي إلى تراجع نفسي لدى أبيه وردة فعل شديدة تجاهه (عليه السلام)؛ ... لذا عدل نبي الله إبراهيم (عليه السلام) فاستعمل الخطاب غير المباشر من أجل أن يقنع أباه فهي وسيلة تلطيفية في التعبير تكسب المتلقي وتشد انتباهه وتفتح معه بابا للحوار من دون أن تحدث لديه ردة فعل معينة تجاه المتكلم))[3].

فنلحظ أنَّ الأعراف الاجتماعية لها أهمية في الدين، وأن الدعوة إلى التوحيد لا يعترض مع ما هو صحيح من الصفات الاجتماعية، وإنما تولد لدينا هذا المفهوم من خلال لفظ (يعظ) الذي يعني مدلوله الزجر والأمر بالطاعة لما هو خير، فالأنبياء والحكماء يريدون الخير لكل المعمورة بيد أن استعمال (يعظ) مع الابن من دون أن يستعملها مع الاب –وإن كان عم– جعل منها علامة اجتماعية أفاد منها كيفية التعامل بين الاسرة الواحدة، بحسب المقامات فلكل مقام مقال.

---

[1] بحار الأنوار: المجلسي، ١٥/ ١١٧، ينظر: علل الشرائع: الصدوق، ١/ ١٣٤.

[2] ينظر: مجمع البيان: الطبرسي، ٤/ ٨٨.

[3] ظاهرة الاستدراج في النص القرآني –دراسة في المفهوم والدلالة–: زينب حكيم عبيد الوطفي (رسالة ماجستير)، إشراف: سيروان عبد الزهرة الجنابي، كلية الفقه، جامعة الكوفة، العراق، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م، ١٧.

وثمة مصداق آخر للعلامة الاجتماعية الأسرية في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّائِلِينَ ۝ إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝ اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِن بَعْدِهِ قَوْماً صَالِحِينَ ۝ قَالَ قَائِلٌ مَّنْهُمْ لاَ تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ﴾[1].

في النص الكريم إخبارٌ من الله تعالى عن حال أخوة يوسف الذين أخذ منهم الحسد مأخذه حتى بلغت بهم الحال إلى قتل أخيهم، أو أن يتركوه في أرض بعيدة فتأكله السباع أو يهلك بغير ذلك، والغاية من هذا هو أن يتوجه إليهم أبوهم ويشملهم بعطفه؛ لأن يعقوب قد أفرغ كل عطفه على يوسف، على الرغم من أنهم أكبر منه سناً وأكثر كفاءة في تأدية المهمات[2].

فأخوة يوسف أرادوا أن يحصلوا على مودة أبيهم وإقباله عليهم، فكنى عن الإقبال لهم و((خلوص حبه لهم بارتفاع المانع الذي يجلب الحب والعطف إلى نفسه كأنهم ويوسف إذا اجتمعوا وأباهم حال يوسف بينه وبينهم وصرف وجهه إلى نفسه فإذا ارتفع خلا وجه أبيهم لهم واختص حبه بهم وانحصر إقباله عليهم))[3].

إذن في النص إشارة اجتماعية تبين أن الابن يحتاج إلى مودة الأب وحنانه، فإنْ وُجِدَ ما يحيلُ بينه وبين ما يريد سعى للتخلص من ذلك الحائل، وهذا ما دل عليه لفظ (يخل) التي تدل على الشيء الذي لا ساتر فيه. بمعنى ((يخلص لكم وجه أبيكم ... فذكر الوجه لتصوير معنى إقباله عليهم، لأن الرجل أذا أقبل على الشيء أقبل بوجهه))[4] وعندها لا ينازعكم في محبته أحد.

---

[1] يوسف/ ٧-١٠.

[2] ينظر: التبيان: الطوسي، ٦/ ١٠٢، جوامع الجامع: الطبرسي، ٢/ ٢٠٥، زبدة التفاسير: فتح الله الكاشاني، ٣/ ٣٤٢- ٣٤٣.

[3] الميزان: الطباطبائي، ١١/ ٩٨.

[4] زبدة التفاسير: فتح الله الكاشاني، ٣/ ٣٤٣، ينظر: الأصفى: الفيض الكاشاني، ١/ ٥٦٣، كنز الدقائق: محمد بن محمد رضا القمي، ٦/ ٢٧٧، مدارك التنزيل: النسفي، ٢/ ١٨٠.

فيقال:((خلا الانسان: صار خالياً، وخلا فلان بفلان صار معه في خلاء ... أن الأصل الواحد في هذه المادة هو الفراغ عما كان عليه))[١]، فمعنى قولهم في قوله تعالى: ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾، هو ((يفرغ عن جريان أمره ويتوجه بتمام توجهه إليكم))[٢]، فإن التوجه الكبير من النبي يعقوب (عليه السلام) الى يوسف (عليه السلام) قد أغاظ بقية أولاده حتى عدوا من يوسف (عليه السلام) حاجزاً يحجز بينهم وبين أبيهم، فإن الحال الواقعي الذي يعيشون فيه من المصارعة النفسية التي كانت تنتابهم في كيفية التخلص من هذا العائق تطابق مع ما يوحيه لفظ (يخل) من مدلول.

فالتوجه من يعقوب الى يوسف(عليهما السلام) كان في المحبة وهو من ميل الطباع وليس في الإكرام والعطاء الذي يستطيع الانسان أن يساوي بها[٣]، ويقول الشريف المرتضى:((ليس فيما نطق به القرآن ما يدل على أن يعقوب (عليه السلام) فضله بشيء من فعله وواقع من جهته، لأن المحبة التي هي ميل الطباع ليست مما يكتسبه الانسان ويختاره، وإنما ذلك موقوف على فعل الله تعالى فيه))[٤]، وهذا لا يعني نسب القبيح الى الله (جل وعلا)، فقد يكون ((جاريا مجرى التمكين (الامتحان) والتكليف الشاق، ... ويجري هذا الباب مجرى خلق إبليس))[٥].

فقد عرفنا أن (يخل) هو الفراغ عما كان عليه، وكان يعقوب منشغلاً بيوسف أو أن يوسف الشغل الشاغل ليعقوب[٦]، وأن هذا الشغل هو الحاجز بين يعقوب وبقية أبنائه، وللتخلص من الشغل الذي يُعدّ حاجزاً بينهم وبين أبيهم فكروا بالحل

---

[١] التحقيق في كلمات القرآن الكريم: حسن المصطفوي، ٣/ ١٢٣، ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ١٥٨.

[٢] التحقيق في كلمات القرآن الكريم: حسن مصطفوي، ٣/ ١٢٥.

[٣] ينظر: عصمة الأنبياء: الرازي، ٥١.

[٤] تنزيه الأنبياء: الشريف المرتضى، ٦٦.

[٥] المصدر نفسه، ٦٧.

[٦] ينظر: الكشف والبيان: الثعلبي، ٥/ ١٩٩.

الجذري وهو القتل من أجل أن يزول العائق نهائياً، ويقبل إليهم أبوهم كل الأقبال، فنلحظ كيف أن الدال (يخل) مع مدلوله (الفراغ عما كان عليه) ومع الموضوع الخارجي المتمثل في يعقوب وأولاده أدى الى ظهور علامة اجتماعية اسرية تعطي إشارة يمكن الإفادة منها وهي على الآباء أن يدركوا أن الإفراط في تفضيل أحد الأبناء على الأخرين يؤدي الى التحيز في نفس الأبناء الآخرين وهو أمر يؤدي الى خلق الكراهية والعداوة ويدفعهم الى القتل، ومهما كان الفارق العمري بين الأولاد فلا يفضل الكبير على الصغير لأنه كبير ويتحمل أكثر العناء وغيرها من الاسباب ولا يفضل الصغير على الكبير لأنه صغير ويدلل.

كما تحمل العلامة أيضاً إشارة نفهم منها أن على الفرد الذي يُريد أن يكون هو الأفضل والأقرب أن يمارس الخطوات الصحيحة لتفضيله وذلك من خلال السيرة الحسنة والتحلي بالأخلاق الحميدة لا أن يمكر ويتحايل للتخلص من الأفضل.

فكل هذه المعاني والإشارات إنما أدتها العلامة الاجتماعية في النص القرآني، وعليه فإن النصوص مليئة بالعلامات التي تحتاج لشفرات لفكها واصلاح المجتمع من خلالها أو توثيق أسس ومفاهيم قرآنية وعليه ينطبق قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾[1].

وكذلك نجد العلامة الاجتماعية الأسرية في قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ۝ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَاماً قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ۝ فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاء بِعِجْلٍ سَمِينٍ۝ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ۝ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴾[2].

---

[1] النحل/ من الآية ٨٩.

[2] الذاريات/ ٢٤-٢٨.

إنَّ النص الكريم يتحدث عن ضيف إبراهيم (عليه السلام) الذي كان من الملائكة المرسلين لبشارته بغلام بعدما أصابه الكبر، وأطلق لفظ الضيف على الملائكة؛ لأنهم دخلوا عليه في صورة الضيف[1]، لأن النبي إبراهيم (عليه السلام) اشتهر بالضيافة فـ((أول من سن الضيافة إبراهيم النبي (عليه السلام)))[2]، وفي تفسير أبي حمزة الثمالي جاء عن عكرمة أنه قال:((كان إبراهيم (عليه السلام) يُدعى أبو الضيفان، وكان لقصره أربعة أبواب لكيلا يفوته أحد))[3].

بيد أن هؤلاء الملائكة امتنعوا من الأكل؛ وهذا ما سبب الخوف لدى النبي إبراهيم (عليه السلام) على الرغم من أنه أكرمهم بنفسه وحياهم بأحسن من تحيتهم.

فيشير النص الى حسن الضيافة من أنه يجب أن يكون تحية المضيف أحسن من تحية الضيف وذلك ما أشارت به العلامة في النص ﴿فَقَالُوا سَلَاماً قَالَ سَلَامٌ﴾؛ إذ إن النبي إبراهيم (عليه السلام) رد السلام وذلك بجعل (سلامٌ) نكرة مرفوعة مبتدأ وخبره محذوف وتقديره (سلامٌ عليكم)؛ فإن الجملة الاسمية تدل على الثبوت، مبالغة في السلام وتكريماً لهم، في حين أن سلام الضيوف كان منصوباً إذ قالوا (سلاماً)، على تقدير(نسلم عليك سلاما)، وعليه فيها جملة فعلية تدل على الحدوث، من هنا كانت تحية النبي إبراهيم (عليه السلام) أفضل من تحية الملائكة وأرسخ ثبوتاً وكرماً منهم.[4]

ذلك بأن أجل الترحيب وأعلاه قد قدمه لضيوف لا يعرفهم وهذا ما أشارت له العلامة في النص (منكرون)؛ أما سبب إنكاره لهم لأنهم ألقوا السلام الذي لم يكن تحية ذلك الزمن[5].

---

[1] ينظر: التبيان: الطوسي، ٩/ ٣٨٦، أدب الضيافة: جعفر البياتي، ٥١.

[2] معارج نهج البلاغة: علي بن زيد البيهقي، ٢٣٤.

[3] تفسير أبي حمزة الثمالي: أبو حمزة الثمالي، ٣١١.

[4] ينظر: التبيان: الطوسي، ٩/ ٣٨٦، الميزان: الطباطبائي، ١٨/ ٣٧٧، مجاز القرآن: أبو عبيدة، ٢/ ٢٢٦، جامع البيان: الطبري، ٢٦/ ٢٦٩.

[5] ينظر: تفسير التستري: التستري، ١٥٤.

فإن الضيوف الذين لم يعرفهم إبراهيم قد نالوا أفضل الضيافة ولم يقتصر على الترحيب فقط وهذا ما أشارت العلامة (فراغ)، فمعنى راغ من روغ ومعناها الذهاب في خفية؛ مخافة أن يمنعوه من تكلف مأكول، ولا يطلق الروغ إلا إذا كان صاحبه محتفيا[1].

وفي النص إشارة إلى حسن الضيافة من خلال العلامة التي كونها اللفظان (منكر) و(راغ)، فالإنكار ((نفي صحة الأمن ونقيضه الإقرار))[2]؛ وأنكرهم لأنهم سلموا في وقت كان القوم لا يسلمون[3].

وكذلك نلحظ قوله (فأوجس) فإنه أوجس خيفة من عدم أكل الضيوف للطعام لا خوفا على نفسه منهم، فإن الطبيعة البشرية للرجل الكريم أن يفهم من الضيف الذي لا يتناول طعامه المقدم بين يديه إشارة لطلب حاجة أو لبيان خصومة، فظن إبراهيم أن عدم تناولهم للطعام أنهم لا يرغبون فيه وهذا ما أشارة إليه العلامة في قوله (ألا تأكلون) إشارة الى أنهم لم يأكلوا.

وعليه فإن مجموع العلامات في النص الكريم (مكرمين، فراغ، سلاماً، سلامٌ، وألا تأكلون) بينت نوعاً من أنواع العلامات الاجتماعية الأسرية، وهي حسن الضيافة، فلا بد للمضيف أن يتصف بكرم النفس قبل كرم الطعام والشراب، وأن حسن الترحيب يعد من كرم الضيافة.

وينبه القرآن الكريم على قبح الأعمال الفاحشة في المجتمع إذ يقول تعالى: ﴿وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّن الْعَالَمِينَ۝ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاء بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ۝ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَن قَالُواْ أَخْرِجُوهُم مِّن

---

[1] ينظر: التبيان: الطوسي، ٩/ ٣٨٧، مجمع البيان: الطبرسي، ٩/ ٢٦١- ٢٦٢، الصافي: الكاشاني، ٥/ ٧١، الكشف والبيان: الثعلبي، ٩/ ١١٧.

[2] التبيان: الطوسي، ٩/ ٣٨٧.

[3] ينظر: بحر العلوم: السمرقندي، ٣/ ٣٢٧، الكشف والبيان: الثعلبي، ٩/ ١١٧.

قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ۝ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ۝ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَراً فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾[1].

حيث تخبر الآيات الكريمات عن فحش الفعل الذي كان يمارسه قوم لوط (عليه السلام) والذي كان سبباً لنزول العذاب، والذي لم يسبقهم أحد في مثل هكذا فعل فاحش قط، إذ كانوا يأتون الرجال من دون النساء، وهذا مما يؤدي إلى انقطاع النسل، فضلاً عن أن الطباع تُنكر أن يكون الرجل في موضع المرأة[2].

لذا وصف هذا العمل بالفحش وهو ((ما عظم قبحه من الأفعال والأقوال، [وقد تكون] كناية عن الزّنا))[3] وهو المراد في النص الكريم، فإن عمل قوم لوط لم يعمل به أحد من قبلهم، ولا سبب يدفعهم الى هذا الفعل غير شهوتهم الغالبة عليهم، حتى باتوا مسرفين فيه، فتركوا النساء وأمسوا يكتفي الرجال بالرجال والنساء بالنساء، وهذا ما يؤول الى قطع النسل، وهذا المعنى أشار إليه لفظ الإسراف الذي يعني ((تجاوز الحدّ في كلّ فعل يفعله الإنسان، ... وسمي قوم لوط مسرفين من حيث أنهم تعدّوا في وضع البذر في الحرث المخصوص له المعنيّ بقوله: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾[4]))[5]. وإن عدم انتهائهم أدى بهم الى قطع دابرهم وقلب الأرض بهم.

فهذا العمل المماثل لعمل قوم لوط مُستقبح جداً، والقبح ماثل بفعل الزنا الفاحش غير المعهود؛ لأن إيتاء الرجال غير ما أحل الله تعالى أو تجاوز حدوده تعالى، يؤدي إلى قطع النسل الذي عمر الله تعالى به الأرض، وإن فعل الفواحش

---

(١) الأعراف: ٨٠–٨٤.

(٢) التبيان: الطوسي، ٤/ ٤٥٥.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٦٢٦.

(٤) البقرة/ من الآية ٢٢٣.

(٥) مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٢٣٠، ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: حسن المصطفوي، ٥/ ١٠٩.

سوف تغير من طباع الرجل الذي فطره بها الله تعالى، إذ قد سيكون غير مستنكف على نفسه من الرذيلة أو حتى على أهله. وهذا الإيحاء الدلالي في النص القرآني إنما أشارت به العلامات المتكونة من الدوال (الفاحشة) و(مسرفون) وما تحمله من مدلولات (أعظم الأفعال قبحا) و(تجاوز الفعل حدوده) وما أكده الواقع الذي كان يعيشه قوم لوط.

نلحظ من خلال دراسة العلامة الأسرية في النص القرآني أن القرآن الكريم اهتم بالعلاقة الأسرية كثيراً، بدأ من الزوجين وتقوية علاقاتهما بالنسل، وكذلك وضع ضوابط المقامات بين الأبناء والآباء وبين الأخوة أنفسهم باختلاف أعمارهم، وبين طبقات المجتمع مجتمعةً، وبعد التأمل بالنصوص القرآنية وفك شيفراتها، نجدها غزيرة بالقواعد والتوصيات بدأً انه بالاحترام حتى وإن كان الأب مربياً وليس والداً، ومروراً بالإكرام وانتهاءً بالنهي عن قبيح الأفعال كالحسد والبخل والفاحشة وما تسببه هذه الأفعال من خراب للمجتمع.

المبحث الثالث

العلامة الجمالية في القصص القرآني

يرى المفكرون الغربيون أن النظرية الجمالية جديدة العهد، إذ ظهرت في القرن الثامن عشر الميلادي[1]، بيد أن الباحثة قد لا تتفق معهم في هذا المنحى لأنها تحسب أن لكل علم جديد جذوراً سابقة، ولا سيما في الحضارتين اليونانية والعربية، إذ تُعدان من الأمم العريقة في المعرفة وبراعة إنتاجها والتأسيس عليها؛ ذلك بأن ((علم الجمال علمٌ يتسم بالعمومية ...[و] الأمة العربية إذا رجعت إلى تراثها وعلمائها ومفكريها تبين لها جذور هذا العلم))[2].

فالجمالية تعني جمال أسلوب الألفاظ وحسن تنظيم السياقات اللغوية، وكذلك يرتبط مفهوم الجمالية بالعمل الفني والعمل الفني يركز في الشكل أصالةً[3]، وتُحدد الجمالية من خلال ((الكيفية التي توجد بها داخل الخطاب، دون النظر إلى المعنى الذي يمكن أن تعطيه هذه التقنية، الأمر الذي جعل من الجمالية شكلية محضا))[4]؛ لأن ((الدراسة الجمالية دراسة إنسانية قائمة على الكيف والشعور والوجدان))[5]. في وقت معاً وهذا إنما يتحقق من خلال مدى تأثير الشكل في العمل الفني بالإنسان نفسه.

---

(1) ينظر: ما الجمالية: مارك جيمينيز ،٣٥.

(2) الأسس الجمالية في النقد الأدبي: رضية عبد العزيز (رسالة ماجستير)، إشراف محمد ابراهيم شادي، كلية اللغة العربية، جامعة ام القرى، السعودية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م، ٥.

(3) ينظر: الاشارة الجمالية في المثل القرآني: عشتار داود محمد، ٢٩.

(4) جمالية العلامة الروائية –الرواية العربية- إنموذجا: جاسم حميد(اطروحة كتوراه)، إشراف ابراهيم جنداري جمعة، كلية التربية، جامعة الموصل، العراق،١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م، ١.

(5) الاسس الجمالية في النقد الأدبي عند الجاحظ: رضية عبد العزيز (رسالة ماجستير)، إشراف محمد ابراهيم شادي، كلية اللغة العربية، جامعة ام القرى، السعودية،١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م، ٥.

وإن الجمالية اللغوية المتوافر عليها دراستنا هذه، تُعد جزءاً من جمالية علم الجمال؛ لأن ((تفسير القيم الجمالية في النشاط البشري، والحياة الإنسانية مليئة بالنشاطات الاجتماعية والفردية المختلفة منها المهنية والمعيشية واللغوية))[١].

وفي التمهيد تعرفنا إلى أن العلامة تتكون من (دال+ مدلول+ موضوع)، فالدال (اللفظ) هو الشكل، والمدلول هو الفكرة أو المضمون[٢]، من هنا فإن السؤال الذي يُطرَحُ هو كيف توافق بين مفهومين أحدهما كليته عبارة عن جزئية في الثاني* الذي لا يكتمل إلا باجتماع اركانه؟

نقول إن ((مهمة القراءة السيميائية الجمالية هي: إعادة تنظيم لوحدات النص، أي إنها تنظيمية، بالدرجة الأساس، ... ولا يتحقق هذا السبر لإغوار النص، إلا عبر تفادي التنافر الحاصل بين الدال والمدلول المتموضع على سطوح النصوص الأدبية))[٣].

ففي ((حال غياب الرابطة السببية بين الدال والمدلول، التي قد تعين المرء على تناول كل علاقة على حدة، يتحتم على المرء أن يعيد بناء النظام السيميوطيقي أي نظام الأعراف))[٤] من جديد في نصه. وبهذا القول فإن الدراسة السيميائية ترى أن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة قصدية وليس اعتباطية.

وإن هذه الدراسة تقوم على التواشج الحاصل بين اللفظ ومعناه، وما يُنتج من معنى جميل بفعل انتقاء جمالية اللفظ؛ وهذا يفضي لأن تكون دراستنا في الجمالية لا تقتصر على الشكل فحسب، ولا سيما أن (الدال والمدلول والموضوع) يشكلنّ هيكلاً واحداً في مسمى يطلق عليه (العلامة).

---

[١] المصدر نفسه، ٢.

[٢] ينظر: الصورة الفنية في المثل القرآني: محمد حسين الصغير، ٨.

* الجمالية تتعلق بالشكل، والشكل هو الدال، والدال جزء من العلامة.

[٣] الاشارة الجمالية في المثل القرآني: عشتار داود، ٣٦.

[٤] أصول اللسانيات الحديثة: دي سوسير، ١٦٦. نقلا عن الاشارة الجمالية في المثل القرآني: عشتار داود، ٣٧.

ولابد من القول بأنّ الجمال نوعان ((أحدهما حسيّ وهو يحدث اختلاجات في الجسد أو بمعنى أدقّ في النّفس يزول بزوال المؤثر، أمّا الثاني فهو معنوي وتجسّده القيم غير المنظورة في المجتمع الإنساني (الأخلاق) ويسمى الجلال ويبقى تأثيره بعد زوال المؤثر))[١].

أما العوامل المؤثرة في اظهار جمالية النص فهي:

التفاعل بين القارئ والنص ((إن جمالية النص تتأسس في لحظة التفاعل بين الذات والموضوع، والجمالية هنا تتحقق بوصفها ناتجة عن تفاعل الطرفين معاً، أي أن جمالية العمل الفني لا تساوي النص، ولا تساوي الذات، إذ إنها حصيلة تفاعل الاثنين، أي إن الموضوع الجمالي انتاج جديد يختلف عنهما))[٢]. وعليه فإنَّه ((يتميز الفن بأنه ظاهرة لها أساس موضوعي، يشترك في تقديره المجتمع ...، بحيث لا يظل العمل الفني عملاً فردياً ...، فالمعايير الجمالية التي نقدر بها العمل الفني معايير اجتماعية مشتركة، ولا تقتصر على ذوق فردي خاص))[٣].

طريقة القول ((القيمة الجمالية للعمل الفني، لا فيما يقوله في حد ذاته، إذ من الممكن صياغته بطرائق غير فنية أيضاً، ولكن في طريقة القول))[٤]. نفسها وإذا كانت هذه العوامل تمثل منطلقات لجمالية النص فإنه يمكن القول بأن القصة هي أحدى السنن الجمالية من بين مجموع الفنون كالموسيقى والرسم وغيرها[٥]. وتكمن تلك الجمالية داخل القصة في الصورة والإيقاع والتكرار والأساليب البلاغية، وغيرها.

---

[١] جمالية الرمز في الشعر الصوفي –محي الدين بن عربي– نموذجا: هدّي فاطمة الزهراء، إشراف: محمد مرتاض (رسالة ماجستير)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر، ٢٠٠٦م، ٥٧.

[٢] جمالية العلامة الروائية –الرواية العربية– إنموذجا: جاسم حميد(اطروحة دكتوراه)، إشراف ابراهيم جنداري جمعة، كلية التربية، جامعة الموصل، العراق، ٢٠٠٢م، ١٦.

[٣] مقدمة في علم الجمال/ ١٠٦. نقلاً عن الاشارة الجمالية في المثل القرآني: عشتار داود، ٣٢.

[٤] الإشارة الجمالية في المثل القرآني: عشتار داود، ٢٨.

[٥] ينظر: معالم السيميائيات العامة: عبد القادر فهيم الشيباني، ٢٨.

العلامة الجمالية في الصورة الفنية* في القصص القرآني.

الصورة: هي ((أداة فنية لاستيعاب أبعاد الشكل والمضمون بما لهما من مميزات، وما بينهما من وشائج تجعل الفصل بينهما مستحيلا))[١]، أي أنها وسيلة تجمع بين اللفظ ومعناه أو بين اللفظ والمادة المحسوسة وما تؤديه من معنى أو تصوير في الذهن، فمتى ما ذكر أحدهما حضر الآخر تلازماً، أي عندما نذكر لفظ القلم سيتخيل صورة له في الذهن تلقائياً، إذن فالصورة تبدأ من ((اللفظة المفردة، المجتمعة بأخريات، ... بيد أن شرط هذه الألفاظ أن تكون حسيّة غير جامدة))[٢].

ويعدّ البيان ((وسيلة تصويرية توضح المراد من المعنى))[٣]، لذا ارتبط ارتباطا وثيقا بالجمال، حتى قيل: ((البيانُ جمالُ القولِ وفنُ تأديةِ ذلك الجمال))[٤]، وجعل الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ) البيان على أربعة أقسام ((لفظ وخطّ وعقد وإشارة))[٥]. وتعد الصورة البيانية ((إحدى جماليات التصوير القرآني. ... تتحرك الصورة البيانية [في القرآن الكريم] في أداء تعبيري معجز، ترفدها الحركة، واللون، والصوت))[٦].

ويتمّ التصوير عبر التخيل، أو ما يسمى الخيال؛ فمصطلح الخيال يشير إلى ((القدرة على تكوين صورة ذهنية لأشياء غابت عن متناول الحس))[٧]. فالتخيل:

---

* إن مصطلح الصورة البيانية ومصطلح الصورة الفنية في الدراسات الادبية والقرآنية يُطلقان ويُراد بهما الدراسات البلاغية (التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية)، ينظر: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب: جابر عصفور، والصورة الفنية في المثل القرآني: محمد حسين الصغير، والقرآن والصورة البيانية: عبد القادر حسين، وغيرها من الكتب التي تعنون باسم (الصورة الفنية أو الصورة البيانية، ومضمونها يتناول الظواهر البلاغية).

[١] الصورة الفنية في المثل القآني: محمد حسين الصغير، ٣٦.

[٢] الخطاب النقدي العربي المعاصر وعلاقته بمناهج النقد الغربي: هيام عبد زيد، ١٥١.

[٣] من جماليات التصوير في القرآن الكريم: محمد قطب عبد العال، ٣٢.

[٤] مناهج تفسير النص القرآني: سيروان عبد الزهرة الجنابي، ١٢٤.

[٥] الحيوان: الجاحظ، ٣٥/١.

[٦] من جماليات التصوير في القرآن الكريم: محمد قطب عبد العال، ٣٢.

[٧] الصورة الفنية: جابر عصفور، ١٣.

هو ((عملية تكوين الصورة المتخيلة [و] هو من العمليات النفسية المعقدة التي تظهر في شتى مستويات العمر من الطفولة الأولى وحتى مراحل الشيخوخة والخرف العقلي، ولدى أشخاص مختلفين في الثقافة والصحة والاتزان النفسي والتخيل يرتبط من ناحية بالأحلام –شكليها في النوم واليقظة– والتخيل من ناحية أخرى يرتبط بالإبداع والانتقاد وهذان من أرقى عمليات العقل إذ يظهر لدى النابغين والعباقرة في إنتاج أسمى آيات الفن والعلم والفلسفة))(١)، فهذا الشخص ((ينشئ صوراً لا وجود لها في عالم الواقع، لا في العالم الذي تدركه الحواس ولا العالم المغيب عن الحواس))(٢)، ولكنه ((في صوره التي يتخيلها يستند أساسا إلى الموجود في عالم الواقع ويزيد عليه أو ينقص منه أو يعدل فيه ويشكل))(٣) فتغدو الصور بالمحصلة لا تمت الى الواقع الوجودي بصلة فالخيال يعمل على تحويل المعاني – سواء كانت لها وجود خارجي أو لم تكُن لها وجود خارجي– إلى أحداث مصورة في العقل؛ لأجل الإثارة الفنية، والإحساس بمتعة معايشة الأحداث والوقائع، فهنالك ارتباط بين الصورة والخيال(٤).

وبالانطلاق من الخيال يتم التصوير عبر الأداء البياني: وهو ((الأسلوب البياني الذي يحمل المضمون ويوصله إلى المتلقي))(٥)، وبهذا يكون المقياس لمعرفة جودة البيان هو مدى تأثر المتلقي به(٦)؛ لأن ((اختيار هذا الشكل [الأسلوب البياني] يختلف من مبدع إلى آخر بحسب خزينه اللغوي ومعرفته الأفقية والعمودية معاً، وقدرته الإبداعية في تطويع ذلك المخزون في عملية المنتج؛ لأن الأداء

---

(١) مدخل الى علم النفس: صالح الشماع، ١٢٩، ينظر: الإنسان في نظرية التأثير النسبية: فارس نعمة، ٧١، الأسس النفسية للإبداع الأدبي في القصة القصيرة خاصة: شاكر عبد الحميد، ١٧٦.

(٢) دراسات في النفس الإنسانية: محمد قطب، ١١٤.

(٣) المصدر نفسه، ١٥.

(٤) ينظر: الخطاب النقدي العربي المعاصر وعلاقته بمناهج النقد الغربي: هيام عبد زيد، ١٤٣، ١٥٢.

(٥) الأداء البياني في لغة القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق: صباح عباس عنوز، ٢٣.

(٦) ينظر: مناهج تفسير النص القرآني: سيروان عبد الزهرة الجنابي، ١٢٤.

البياني يحركه باعث معين حينها يتآلف الفعل الإبداعي مع البيان المتخذ للتعبير عن الواقع بصورة واضحة))[1]، ولما كان البيان القرآني مُنشأ من الله تعالى عُدّ ((البيان القرآني أبلغ تأثيرا وأشد أهمية في نظر المسلمين))[2]. على وجه الإطلاق.

فالنص القرآني الكريم له ((أسلوبه الخاص في انتقاء أدوات التصوير وتنويعها، ودقة استخدامها، فهو يصور باللون، وبالحركة، وبالإيقاع، وأحياناً بالوصف والحوار، وجرس الكلمات، ونظم العبارات، وموسيقى السياق، وقد تتعاون بعض هذه الطرائق على تصوير الموقف، أو الحادثة؛ لتبرزها متعة تملأها العين والأذن، والحس والخيال، والفكر والوجدان))[3] في وقت معاً.

أولاً: العلامة في التجسيد الفني

وهو أسلوب من أساليب التصوير، يَعطي ((عن طريق التشبيه الحسي الصورة المجسمة المؤثرة في النفس))[4]. والمراد منه هو ((تجسيم المعنويات المجردة، وإبرازها أجساماً أو محسوسات على العموم))[5]. ويتحقق التجسيم أو ما يسمى بالتجسيد أحياناً بواسطة الاستعارة؛ إذ إنها تخلع صفة الإنسان على المعنويات[6].

ومن العلامة الجمالية المؤداة بالتجسيد في النص القرآني قوله تعالى في قصة موسى(عليه السلام) : ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾[7].

---

[1] الأداء البياني في لغة القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق: صباح عباس عنوز، ٢٣.

[2] علوم القرآن: محمد باقر الحكيم، ٤٢.

[3] الأدب في عصر النبوة والراشدين: صلاح الدين الهادي، ٨٤.

[4] من جماليات التصوير في القرآن: محمد قطب عبد العال، ٩٤.

[5] التصوير الفني في القرآن الكريم: سيد قطب، ٧٢.

[6] ينظر: التجسيد في الدرس البلاغي: فاضل عبود التميمي، مجلة الفتح، ع٢٩،٢٠٠٧، ٢٢٤.

[7] الأعراف/ ١٥٤.

فالآية تتحدث عن قصة موسى (عليه السلام) حينما غضب من قومه في حال نجاتهم من فِرعَوْن، وأبدلوا شُكر الله تعالى بالكفرِ والجُحدِ وذلك باتباع السامري وعبادة العجل، مستغلين غياب موسى (عليه السلام) في جلب الألواح من ربه، إذ استضعفوا هارون (عليه السلام)، حينما ولاه موسى في غيابه عليهم.

ونجد الطوسي يُبين سَبب إطلاق لفظ (السكوت) على الغضب؛ قائلاً: ((لما كان بِفَوْرتِهِ دالاً على ما في النفسِ من المغضوبِ عليه كان بمنزلة الناطق بذلك، فإذا سكنت تلك الفورة كان بمنزلة الساكت عما كان متكلما به والسكوت في هذا الموضع أحسن من السكون، لتضمنه معنى سكوته عن المعاتبة لأخيه، مع سكون غضبه. والسكوت هو الإمساك عن الكلام بهيئة منافية لسببه، وهو تسكين آلة الكلام))[1]. بمعنى أن النفس حال الغضب تحل محل النطق، وفي حال سكون النفس فإنها تحل محل السكوت، وأن سكوت النبي موسى (عليه السلام) هو عدم معاتبته لأخيه. بيد أننا نلحظ أن الآيات التي تتحدث عن هذه الحادثة تدل على أن النبي موسى (عليه السلام) قد عاتب أخاه، فقال تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفاً قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِيَ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الألْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُواْ يَقْتُلُونَنِي فَلاَ تُشْمِتْ بِيَ الأعْدَاء وَلاَ تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ۝ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[2]، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا۝ أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي۝ قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾[3].

يرى السيد الطباطبائي صاحب تفسير الميزان ((أن موسى غضب على هارون كما غضب على بني إسرائيل غير أنه غضب عليه حسباناً منه أنه لم يبذل

---

[1] التبيان: الطوسي، ٤/ ٥٥٣.

[2] الأعراف/ ١٥٠- ١٥١.

[3] طه/ ٩٢- ٩٤.

الجهد في مقاومة بني إسرائيل ... ما فعله موسى بأخيه من أخذ رأسه يجره إليه كأنه مقدمة لضربه حسبانا منه أنه استقل بالرأي زاعما المصلحة في ذلك وترك أمر موسى فما وقع منه إنما هو تأديب في أمر إرشادي))[١].

ويرى الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) أن معنى السكوت هنا هو ((مثل كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له: قل لقومك كذا وألق الألواح وجر برأس أخيك إليك))[٢]. ونزه الشريف المرتضى (ت: ٤٣٦هـ) النبي موسى (عليه السلام) من الأقوال التي تنسب التهور للنبي موسى عليه السلام قائلاً:((ليس فيما حكاه الله تعالى من فعل موسى وأخيه عليهما السلام ما يقتضي وقوع معصية ولا قبيح من واحد منهما، وذلك أن موسى (عليه السلام) أقبل وهو غضبان على قومه لما أحدثوا بعده مستعظما لفعلهم مفكرا منكرا ما كان منهم، فأخذ برأس أخيه وجره إليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب وشدة الفكر))[٣]. أما في دفع الشبه عن هارون (عليه السلام) فيمن يرى أن هارون (عليه السلام) استخف بموسى (عليه السلام) عندما نهاه عن جر رأسه، قال الشريف المرتضى:((لا يمتنع أن يكون هارون (عليه السلام) خاف من أن يتوهم بنو إسرائيل لسوء ظنهم أنه منكر عليه))[٤].

فالغضب شعور يصيب الإنسان، فهو من الأمور المعنوية التي تشاهد أثارها ولا يلمس، إذ لا يُعد من الأمور المادية، والسكوت صفة يتصف بها الإنسان وتطلق حال توقف الإنسان عن الكلام فيقال له تجسيم، لأن الغضب من الأمور المعنوية التي تُشاهد أثارها ولا تُلمس وإعطاءها صفة من صفات الإنسان، يعني تصيير الشيء المعنوي جسماً وذلك بتملكه صفة الكائن الحي وهي التكلم.

---

[١] الميزان/ الطباطبائي، ٨/ ٢٥١.

[٢] الكشاف: الزمخشري، ٢/ ١٢٠.

[٣] تنزيه الأنبياء: الشريف المرتضى، ١١٦.

[٤] المصدر نفسه، ١١٧.

ذلك بأن الغضب: هو ((ثوران دم القلب إرادة الانتقام))[١]. والسكوت: هو السكون، ويختص السكوت بترك الكلام ومعناه ولما كف موسى عن الغضب عد ساكتاً؛ لأن ((كل كاف عن شيء ساكت عنه))[٢]، بهذا نفهم بأن ثوران الدم أمرٌ باطني؛ ذلك بأن ثوران الدم في القلب يكون داخل جسم الإنسان، أما الكلام فظاهري؛ لأنه عبارة عن موجات هوائية مكونة صوتيات. واستعير لفظ السكوت للغضب لعلاقة أن ((السكوت ضربا من السكون))[٣] بالمحصلة. وهذا المعنى كُله شكل مدلولاً للدال (سكت).

وكذلك ما صدر عن موسى حال الغضب كأن يشبه الكلام، إذ إنه بأس بقومه، ورمى الألواح، وعاتب هارون. فهذه الأفعال مثلت الكلام (الغضب) ثم حين هدأ جاء سكوته فتكلم مع أخيه وقومه، فكأن النص صور الأمر عكسياً ففعله من دون كلام كان غضباً ثم سكت غضبه يوصف أن غضبه كلاماً باعتبار السكوت (علامة دالة على ذلك) ثم حينما هدأ وسكت غضبه راح يتكلم واقعاً فُعد كلامه هذا إشارة إلى سكوته عن الغضب؛ لأن الكلام من كلم و((الكلْمُ: التأثير المدرك بإحدى الحاسّتين، فَالْكَلَامُ: مدرك بحاسّة السّمع، والْكَلْمُ: بحاسّة البصر، وكَلَّمْتُه: جرحته جراحة بَانَ تأثيرُها))[٤]. وهذا هو الموضوع الخارجي وهو الطرف الثالث للعلامة.

فشكلت لفظة (سكت) عند اطلاقها على الغضب علامة جمالية بدالها (سكت) ومدلولها وموضوعها أوحت بأن فعله قبل الكلام مع قومه وأخيه كان كلاماً رمزياً أدائياً غير منطوق وهذا يُعبر به عن شدة غضبه إلى الحد الذي لم يستطع معه الكلام نطقاً فتكلم غضباً بالفعل، وهذا يدل على مدى حميته على دينه

---

[١] مفردات ألفاظ القرآن: الاصفهاني، ٦٠٨.

[٢] جامع البيان: الطبري، ٩/ ٩٦، ينظر: معاني القرآن: النحاس، ٣/ ٨٥، مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٤١٦، مجاز القرآن: أبو عبيدة، ١/ ٢٢٩، جامع البيان: الطبري، ١٥/ ٣٥٨، معاني القرآن: النحاس، ٣/ ٨٥، الكشف والبيان: الثعلبي، ٤/ ٢٨٧.

[٣] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٤١٦.

[٤] المصدر نفسه، ٧٢٢.

وحرصه على هدايته قومه عموماً. وكل هذا إنما فهم من علامة السكوت التي تحمل صفة تجسيمية خاصة أصالةً بالكلام.

ثانياً: العلامة في التشخيص الفني

وهو أداة تصويرية ((تحيل المواد والظواهر والانفعالات إلى كائن بشري تموج بالعواطف والانفعالات والخلجات النفسية))[1]. وعرفها سيد قطب بأنها ((خلع الحياة على المواد الجامدة، والظواهر الطبيعية، والانفعالات الوجدانية. ... وتهب لهذه الأشياء كلها عواطف آدمية، وخلجات إنسانية، تشارك بها الآدميين، وتأخذ منهم وتعطي))[2]؛ أي أنه يُعطي صفة الكائن البشري للذي لا يتصف بهذه الصفات كالجمادات والظواهر، ((بحيث تبدو وكأن لها حواس الإنسان ومشاعره))[3].

ويتم التشخيص عبر أدوات: منها الخيال، والاستعارة، والمجاز.[4] ويتصف بالقدرة على ((التكثيف والاقتصاد والايجاز))[5].

ومن جنس العلامة الجمالية في القصة القرآنية الكامنة في التشخيص قوله تعالى: ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْناً فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً﴾[6].

إن الآية الكريمة مُدرجة ضمن سياق يحكي قصة مريم (عليها السلام) وولادتها للمسيح (عليه السلام). فحينما كانت مريم في حال الحزن والخوف الشديدين لولادتها عيسى (عليه السلام) وهي عذراء، فناداها المسيح (عليه

[1] من جماليات التصوير في القرآن: محمد قطب عبد العال، ٦٨.

[2] التصوير الفني في القرآن: سيد قطب، ٧٣.

[3] التشخيص في التعبير القرآني: عقيل عبد الزهرة مبدر، مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة، ع١٦، ٢٠١٠م، ٣.

[4] ينظر: من جماليات التصوير في القرآن: محمد قطب عبد العال، ٦٨- ٦٩.

[5] المصدر نفسه، ٧٠.

[6] مريم/ ٢٦.

السلام)[1] مطمئناً لها وذلك في قوله تعالى: ﴿فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيّاً ۝ وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيّاً ۝ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْناً فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً﴾[2]، فإن الضمير في قوله ﴿فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا﴾ يعود على المسيح (عليه السلام) وليس على الروح الأمين؛ لأن سياق الآيات قد انتقل من المحاورة بين الروح ومريم (عليها السلام) إلى المسيح (عليه السلام) هذا ما نفهمه من قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً ۝ . . . قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْراً مَّقْضِيّاً﴾[3]، إذ ينتهي الكلام الذي دار بين مريم والملك هنا، وبعدها يبدأ الحديث عن عيسى (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِ مَكَاناً قَصِيّاً﴾[4]، إذ من غير المعقول أن يكون المراد من الذي حملته(الملك) فالعقل يملي أنها حملت بالذي أُمرت أن يكون في بطنها وهو عيسى (عليه السلام). ولاسيما أن المُنادِي مقيد بـ(("من تحتها" فإن هذا القيد أنسب لحال المولود مع والدته حين الوضع منه لحال الملك المنادي مع من يناديه))[5]، فإن هذا الكلام ينفي القول الذي يرى أن جبرئيل (عليه السلام) كان بموضع القابلة منها، أو القول الآخر الذي يرى أنه (عليه السلام) كان في أسفل سفح الجبل[6]، فضلاً عن أن الحامل يشق عليها صعود

---

[1] ينظر: قصص الأنبياء: المجلسي، ٦٥٢، النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين: نعمة الله الجزائري، ٣٧٤.

[2] مريم/ ٢٤- ٢٦.

[3] مريم/ من الآية ١٧- ٢١.

[4] مريم/ ٢٢.

[5] الميزان: الطباطبائي، ١٤/ ٤٢- ٤٣، ينظر: الكشف والبيان: الثعلبي، ٦/ ٢١١، تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ٣/ ١٢٤.

[6] ينظر: الكشاف: الزمخشري، ٢/ ٥٠٧، التفسير الكبير: الرازي، ٢١/ ٢٠٤.

الجبل فما بالُك في حال المخاض. فهذه الأقوال لا دليل عليها من حيث اللفظ[1].

ومن ضمن الكلمات التي نادى بها المسيح (عليه السلام) مطمئناً والدته (وقري عينا)، وفي معنى هذه العبارة قولان: ((أحدهما –لتبرد عينك برد سرور بما ترى، والثاني–لتسكن سكون سرور برؤيتها ما تحب))[2]؛ فالمعنى الأول لتبرد عينك هو أن ((دمعة السرور باردة، ودمعة الحزن حارة))[3]، وبهذا المعنى نفهم أن مريم قد بكت عند ولادتها حزناً فكان رد عيسى (عليه السلام) عليها أبكي فرحاً وليس حزناً. وهنالك من يرجح القول الثاني بأن قري عينا هو تسكن سكون؛ لأن ((الدمع كله حار، فمعنى قر الله عينه أي سكن الله عينه بالنظر إلى من يحبه حتى تقر وتسكن))[4]، أي تنقطع عن البكاء مطلقاً.

واقرار العين ((كناية عن المسرّة ... والتمتع بالأكل والشرب من أمارات السرور))[5].

وفي الآية الكريمة تشخيص، وذلك تحديداً في التركيب القرآني ﴿وَقَرِّي عَيْناً﴾، إذ اعطى صفة ما هو حي إلى من لا حياة له فالعين حاسة ثابته في مكانها وإن كانت فيها نبض الحياة، الذي تؤدي به عملها في الرؤيا، بيد أنها لا تبتسم، أي أن العين وإن كانت فيها حركة فهي حركة بسيطة لا تتعدى فتح الجفن وغلقه وتحريك بؤبؤ العين يميناً وشمالاً وفيها حياة لتؤدي وظيفتها، لكنها لا تحمل كل الصفات التي يقوم بها الانسان من أكل وشرب وتنقل من مكان لآخر، لذا كان ينطبق عليها القول في (قري عينا) تشخيصاً؛ إذ اعطت صفة الأشخاص؛ ولأن

---

[1] ينظر: الميزان: الطباطبائي، ١٤/ ٤٣.

[2] التبيان: الطوسي، ٧/ ١٢١، ينظر: أنوار التنزيل: البيضاوي، ٤/ ٩.

[3] مجمع البيان: الطبرسي، ٤١٨/٦، ينظر: تفسير العز بن عبد السلام: العز بن عبد السلام، ٢/ ٢٧٥، البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، ٦/ ١٦٢.

[4] الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ١١/ ٩٦.

[5] الميزان: الطباطبائي، ١٤/ ٤٣– ٤٤، ينظر: جامع البيان: الطبري، ١٦/ ٩٣.

قري من قرّ بمعنى ((قرّ في مكانه يقرُّ قراراً، أذا ثبت ثبوتا جامدا، وأصله من القرّ، وهو البرد، ويقتضي السكون، والحرّ يقتضي الحركة))[1]. من هنا كانت اللفظة تحمل إشارة لما سيؤول إليه أمر مريم (عليها السلام) من الثبات والاستقرار من خلال هذا المولود. هذا ما أثبتته الأحداث اللاحقة في أن المولود تكفل بالدفاع عنها وإراحتها من مواجهة الناس وذلك بعدم تكليم أحد بل سيكون ذلك من مهام المولود الجديد عيسى (عليه السلام) وذلك في قوله تعالى:﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيّاً۝ . . .فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً۝ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً۝ وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً۝ وَبَرّاً بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيّاً﴾[2]، وعليه فإن الإقرار تشخيص فكأن عينها إنسان هائم قلق غير ثابت لا يقر على قرار لشدة ما مُني به من حال، فأمر سبحانه بأن يقر أي يثبت ويهدئ؛ لأن السماء هي التي ستتحمل عبء إزاحة التهمة عن مريم (عليها السلام) وتعيد الحق إلى نصابه.

وهذا المعنى يصور لنا بأن السيدة مريم (عليها السلام) ستكون كالمُشاهِدة لما سيحصل مِن مشاهدَ أمامها وعندها ستندفع الشبهات الموجهة لها بنور ساطع من الحق مما يبهج سرورها. وبهذا تحقق المعنى خارجياً إذ إن عينها قرت وسكنت في النظر للمشهد الذي حصل أمامها وهي ساكنةٌ من دون أن تتكلف في النظر يميناً أو شمالاً للدفاع عن نفسها.

فحققت لفظة (قرّ) بوصفها الدال وما تشير به من معنى في الذهن (مدلول) جمالية التعبير بإيجاز وشمولية المعنى للأحداث النهائية وبهذا كانت هذه اللفظة علامة جمالية على ما سيحدث.

---

[1] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٦٦٢.

[2] مريم/ ٢٧- ٣٢.

العلامة الجمالية في المناسبة اللفظية في القصص القرآني.

إن المقصود من المناسبة اللفظية: هو ((الإتيان بكلمات متزنات))[1]، ويكون ذلك على نوعين[2]:

١- المناسبة اللفظية التامة: وهي أن تكون الكلمات مع الاتزان مقفاة، ومصداقه تطبيقاً قوله تعالى:{ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ۝ مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ۝ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ}[3].

٢- المناسبة اللفظية غير التامة (الناقصة): ومثالها قول أبي تمام:

مها الوحش إلا أن هاتا أوانس   قنا الخط إلا أن تلك ذوابل

فناسب بين مها وقنا مناسبة تامة وبين الوحش والخط وأوانس وذوابل مناسبة غير تامة.

وإذا ما نظرنا إلى ما سيأتي من قوله تعالى من سورة مريم فإننا سنتلمس العلامة الجمالية كامنةً في المناسبة اللفظية في القصة، إذ يقول سبحانه:﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَاناً شَرْقِيّاً۝ فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَاباً فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً۝ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَن مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّاً۝ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَاماً زَكِيّاً۝ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيّاً۝ قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْراً مَّقْضِيّاً۝ فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِ مَكَاناً قَصِيّاً۝ فَأَجَاءهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْياً مَّنسِيّاً ﴾[4].

يقال في معنى انتبذت من قوله﴿ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا ﴾ أنها تنحت وانفردة، أي اعتزلت[5]. والنبذ: هو ((إلقاء الشيء وطرحه لقلّة الاعتداء به))[1]، فمفردة (نبذ)

---

[1] خزانة الأدب وغاية الأرب: علي بن محمد الحموي، ١٦٨.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ١٦٨.

[3] القلم/ ١-٣.

[4] مريم/ ١٦-٢٣.

[5] ينظر: الكشف والبيان: الثعلبي، ٢٠٩/٦، التفسير الكبير: الرازي، ٢٠١/٢١.

تُطلق على الأشياء غير المكترث بها، مثلا ((يقال: نَبَذْتُه نَبْذَ النَّعْل الخَلِق))[٢]، ولهذا أُطلق هذا اللفظ على مريم؛ لأنها لم تبالِ بنفسها واعتزلت عن الناس[٣].

فحينما أقول: نبذتُ القلم، فإن فاعل النبذ (أنا)، وسبب نبذي للقلم؛ هو لانتفاء حاجتي لَه، ولكن في قوله﴿ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا ﴾ يتبين أن فاعل النبذ (مريم)، غير أن قولي: نبذت القلم، لم يُحدَّد فيه المكانبل اقتصر معناه على ترك اهتمامي بالقلم وعدم انتفاعي به، بيد أن الآية الكريمة حددت مكان الانتباذ، وعليه فإن السيدة مريم (عليها السلام) لم ترمِ بنفسها غير مباليةٍ بل أن العبارة القرآنية تدل على أنها اتخذت مكاناً منعزلاً لا يشكل أهمية لقومها. فمعنى ((انتبذت انفردت))[٤] وحدها في مكان بعيد لا يصل إليه قومها وهو غير جدير لديهم بالاهتمام لأن يبلغوه.

فالدال (نبذ) ومدلوله المتصور في الذهن من خلال معناه (رمي الشيء البالي) أعطى علامة جمالية في بيان الصورة التي كانت بها مريم، إذ لم ترمِ بنفسها، بل اعتزلت في مكان غير مُبالى بهِ؛ لأن من عادة المؤمن حينما يريد أن يتصل بالله روحيا فإنه ينفرد بمكان لا أحد به سواه وبارئهِ. والدليل هو الآية التي تليها إذ يقول سبحانه (فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ). ولا سيما أن الضمير (هم) المتصل بـ(دون) يعود على (أهلها).

فضلاً عن أن النص القرآني جاء محملا بعدد من الألفاظ التي تُعطي الصورة ذاته (قصي، نسي، الحجاب). وذلك في قوله تعالى:﴿ مَكَاناً قَصِيّاً ﴾، وقوله أيضاً:﴿ نَسْياً مَّنسِيّاً ﴾، وقوله كذلك:﴿ فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَاباً ﴾.

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: الراغب الاصفهاني، ٦٨٨، ينظر: التفسير الكبير: الرازي، ١٩٥/٢١.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: الراغب الاصفهاني، ٦٨٨.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ٦٨٨.

(٤) التبيان: الطوسي، ١١٤/٧.

فالقصي: هو البعيد، والنسي: ما يَقلُ الاعتداء به وإن لم يُنسَ[1]، أما الحجاب فهو ((المنع من الوصول))[2]، للحجب والستر عن الآخر[3].

فهذه الألفاظ (قصي ونسي وحجاب) تُعضد المعنى الذي تحمله لفظة (نبذ)، والتي تكررت مرتين أحداها قبل لقاء الملك، والأخرى عند طاعة أمر الله تعالى في قبول الحمل، وتكرارها يمنح لفظة (انتبذت) علامة جمالية مؤكَّدة.

فالدوال المختلفة بمدلولاتها الجزئية التي وردت في الآية الكريمة كما مبين في أعلاه ترجع لموضوع واحد، فالمكان الذي اتخذته مريم عن أهلها –سواء حال إرسال الروح أم حين المخاض– يدل على معنى الانعزال فالحال وإن اختلف المكان إلا أن هذه العلامات تتحد بالموضوع (وصف المكان) عموماً والغاية منه.

فكان لاجتماع هذه العلامات جمالية بليغة في وصف المحنة التي كانت مريم ممتحنة فيها في هذه المرحلة.

ومن تلك العلامات الجمالية المتمثلة بحسن مناسبة اختيار اللفظ للسياق والمضمون قوله تعالى: ﴿وَمَا تَنقِمُ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾[4].

فالآية الكريمة في سياق قصة النبي موسى (عليه السلام)، في حديث السحرة عن إيمانهم به (عليه السلام) مع فرعون وأنه لا ذنب لهم في شيء سوى الايمان بالله سبحانه.

فالنقم: هو الإنكار باللسان أو العقوبة؛ للكراهة والبغض[5]، ومعنى ذلك أنه ((ما لنا عندك من ذنب، ولا ركبنا منك مكروها تعذبنا عليه، الا إيماننا بآيات

---

(1) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٦٧٣، ٨٠٤، التبيان: الطوسي، ٧/ ١١٧.

(2) مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٢١٩.

(3) ينظر: الميزان: الطباطبائي، ١٤/ ٤٢.

(4) الأعراف/ ١٢٦.

(5) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٨٢٢، الميزان: الطباطبائي، ٢٢٣/٨.

ربنا))[1]. فالنقمة ضد النعمة والفرق بينها وبين الاساءة أنها تكون بحق؛ جزاء كفر النعمة، والاساءة: التعدي بالفعل على الآخر من دون وجه حق[2]. إذن فلفظة (تنقم) في الآية الكريمة تُشير إلى أن السحرة كانوا منعمين بحكم فرعون. واسلامهم لرب موسى (عليه السلام)، يُعدّ كفرا للنعم التي كانوا منعمين بها.

فلعل في لفظة (تنقم) ترتبط بزوال ما وعدهم به فرعون حينما طالبوه بأن يكون لهم أجرْ إذا غلبوا موسى إذ قال سبحانه على لسانهم {وَجَاء السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالْوَاْ إِنَّ لَنَا لأَجْراً إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ۝ قَالَ نَعَمْ وَإَنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ}[3]، فكأنهم بعد إيمانهم يقولون لفرعون أنك حرمتنا هذه النعمة بـ(النقمة) علينا وإن على خطأ وكان عليك أن لا تنقم علينا بل أن تعطينا ما وعدتنا به لأننا اثبتنا لك الحق وإن موسى نبي فعلا من السماء واجب الاتباع وما جاء به هو المعجزة الحقيقية وليس سحراً يوهم عيون الناس كما نفعل نحن لذا عليك أن تعطينا جائزتنا التي وعدت أو تتركنا في نعمتك التي انعمت علينا بها من قبل ولا تعذبنا فلا ذنب لنا سوى إننا آمنا بالحق.

إذن فلفظ (نقم) وما يدل من معنى (انزال العقوبة بغير حق) وموضوعها الخارجي (الاعتراف برب موسى والانكار لربوبية فرعون)، شكل علامةً، قد اوجزت في السياق وكثفت المعنى، فأعطت المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، وهذا الأمر شكل اختزالاً في العلامة جمالية للنص القرآني.

وفي قصة مريم أيضاً جاءت علامات جمالية في ألفاظ مُكنى بها عن العلاقة بين الرجل والمرأة، وذلك تحديداً في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيّاً﴾[4]،

---

[1] مجمع البيان: الطبرسي، ٤/ ٣٣٣.
[2] ينظر: التبيان: الطوسي، ٤/ ٥١١.
[3] الأعراف/ ١١٣- ١١٤.
[4] مريم/ ٢٠.

إذ أدى اختيار اللفظ في هذا النص إلى بروز علامة جمالية، إذ قال تعالى على لسان مريم (عليها السلام): (لم يمسسني) من المس: وهو ((كناية عن النكاح والزنا على سبيل التغليب، ولم يجعل كناية عن الزنا وحده))[١]، ويقال ((فيما يكون معه إدراك بحاسّة اللّمس))[٢]، وأصل النكاح ((للعقد، ثم استعير للجماع))[٣].

فاختارت السيدة مريم لفظ (مس) بدلا من (لمس)؛ لأن اللمس ((يقال لطلب الشيء وإن لم يوجد))[٤]، وبهذا فإن مدلول الدال (مس) أوسع وأكثر واقعية من الدال (لمس) لأنطباق لفظ (مس) على الواقع الحالي للسيدة مريم بأنها كانت غير متزوجة من رجل وبهذا فإنها نفت أصل الطريق الشرعي الذي يكون سبباً لإنجابها للولد. ثم لما كان يخطر في بال المتلقي أن ثمة مسلكاً آخر غير شرعي لإنجابه الولد لذا عقب بالعطف مستعملة لفظة (بغيا) إذ عُطفت على (لم يمسسني) فشكل قرينة على عدم إمكانية انجابها ولد مطلقاً؛ لأن البغي: هو الفُجّر، والزنا[٥]. أي إنها أرادت أن تقول: (كيف يولد لي ولد، وأنا لم أملك الطرق المسببة لهذا الوليد، سواء كان ذلك الطريق شرعي أو غير شرعي).

فانطباق الدال مع مدلوله مع موضوعهما الخارجي شكل علامة جمالية باختيار اللفظ المناسب في السياق. وذلك باستعمال اللفظ (مس) ذات المعنى المكثف والمعبر عن الواقع الحالي لها (عليها السلام).

وقوله تعالى: ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَم لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيّاً ۝ يَا أُخْتَ هَارُونَ مَاكَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَاكَانَتْ أُمُّكِ بَغِيّاً﴾[٦].

[١] تفسير الآلوسي: الآلوسي، ١٦/ ٧٨.

[٢] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٧٦٧.

[٣] المصدر نفسه، ٨٢٢.

[٤] المصدر نفسه، ٧٦٦.

[٥] ينظر: معاني القرآن: النحاس، ٣٢٨/٤، تفسير غريب القرآن: الطريحي، ١٠.

[٦] مريم/ ٢٧-٢٨.

نجد في النص الأول، قد جاء فيه لفظ (فريا) بمعنى الشيء العجيب العظيم المبتدع[1]، أو المفترى بمعنى القبيح، وهو من الافتراء[2]؛ لأن ((الولد من الزنى كالشيء المفترى))[3].أو أنه من فري الجلد إذا قطعه فيكون المعنى على هذا الاساس أن الأمر عظيماً منكراً[4].

وذلك ما نجده في النص الثاني فوصف إنجاب مريم (عليها السلام) بالافتراء؛ لأنها جاءت بوليد في وقت لم تكن متزوجة، فتوقعوا بأن تكون قد زنت لابتعاد اعتقادهم بأن تلد أمرأة من دون ذكر كما يعتقد بذلك كل إنسان السابق لزمان السيدة مريم واللاحق لزمانها أيضاً. لذا قالوا لها لقد جئت بشيء عجيب وغاية في القبح، والدليل على قبح عملك الولد الذي بين يديك، فكأنما ملامتهم لها، (لماذا ولدت وليد بالزنا على الرغم من أمك وأبيك لم يكونا زانيين؟). إذ نفي عن أبي مريم السوء، ومعناه: أي لم يأتِ الفواحش، ولم يكن زانياً[5]. أما في نفي الفاحشة عن أمها فقالوا لم تكن (بغيا): أي لم تكن فاجرة[6].

فإنّ النص الثاني وإن نفى عن أبوي مريم (عليهم السلام) إيتاء الفاحشة، وعدم ممارسة الزنا، بيد أن الوصف الذي وصِفا به قد أُختلف، وفي نفي صفة الزنا عن أبويها قالوا (سوء وبغيا)؛ لأن لفظ (سوء) تدل على الزنا والفحش، والفحش هو ((ما عظم من قبحه من الافعال والأقوال))[7]، ومعنى الزنا هو ((وطء الرجل المرأة من غير عقد شرعي))[8]، ولفظ (بغيا): يدل على الفجر، والفجر: ((شق الشيء

---

[1] ينظر: معاني القرآن: النحاس، ٤/ ٣٢٦-٣٢٧.

[2] ينظر: التبيان الطوسي، ٧/١٢٠.

[3] الجامع لأحكام القرآن: تفسير القرطبي، ٩٩/١١، ينظر: تفسير القرآن الكريم: عبد الله شبر، ٣٠١.

[4] ينظر: مقتنيات الدرر: الحائري، ٧/ ١٩.

[5] ينظر: جامع البيان: الطبري، ١٦/ ٩٩، زاد المسير في علم التفسير: ابن الجوزي، ٥/ ١٥٩.

[6] ينظر: بحر العلوم: السمرقندي، ٣٧٣/٢، الاتقان: السيوطي، ٤١١/١.

[7] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٦٢٦.

[8] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٣٨٤.

شقا واسعاً))[١]. ويقتصر استعماله على المرأة. فجمالية تخير اللفظ تتناسب مع أن إيتاء المرأة للفاحشة يكون أعظم وأكبر فجاً من إيتاء الرجل، والدليل أن جانب الشرع قدمها على الزاني إذ قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾[٢]، فضلاً عن أن النص السابق قد جاء بلفظ (بغيا) ولم تؤنث هذه اللفظة (بغية)؛ لأن ((ذلك مما يوصف به النساء دون الرجال، فجرى مجرى امرأة حائض وطالق))[٣]. فكان في استعمال لفظة (سوء) للرجل و(بغيا) للمرأة علامة على أن الأمر مختلف فيما يخص الرجل والمرأة من حيث ارتكابهم للسوء لأن فظاعة ارتكاب المرأة لها اشنع من الرجل بكل القياسات الاخلاقية والاجتماعية والعرفية عموماً.

على الرغم من عظم المعنى الذي تؤديه لفظة (بغيا) غير أنهم لم يصفوا به مريم (عليها السلام) عهداً منهم بأنها لم تكن كذلك ولعظم الأمر الذي جاءت به من حمل الوليد بين يديها، فقالوا (جئت شيئاً فريا) تعظيماً منهم لتقبيح فعلها الذي جاءت به، فناسب اللفظ المقام الذي يريدون أن يعبروا عما يدور في خلدهم. فناسب اختيار اللفظ السياق وهذا ما أدى الى تكون العلامة الجمالية في المناسبة اللفظية، وذلك باستعمال الدوال (فريا، سوء، بغيا) معاني وما تؤديه من مدلولات (العظيم المبتدع، ولم يأت بفاحشه، زانيا) في السياق المناسب لها.

---

[١] المصدر نفسه، ٦٢٥.

[٢] النور/ ٢.

[٣] جامع البيان: الطبري، ١٦/ ٩٩.

الفصل الثاني

أشكال العلامة في القصص القرآني

- المبحث الأول: العلامة بلحاظ الدال في القصص القرآني
- المبحث الثاني: العلامة بلحاظ المدلول في القصص القرآني
- المبحث الثالث: العلامة بلحاظ الموضوع في القصص القرآني

الفصل الثاني

أشكال العلامة في القصص القرآني

مر علينا آنفاً –في التمهيد– أن العلامة مصطلح يُدرس ضمن علم العلامات، ويسمى السميولوجيا أو السميوطيقيا، وأن أشهر رواده هم سوسير وبيرس. أما سوسير فقد اقتصر في دراسته للعلامة في اللغة فقط؛ لأنه عالم لغة، في حين جعل بيرس من العلامة داخلةً في كل العلوم الطبيعية والانسانية[١]. غير أن رأيه هذا قد وجه له النقد، و((ليس النقد موجهاً إلى المقدار الكمي لهذه التصنيفات، إنما هو موجه إلى تلك التعليلات المنطقية والفلسفية التي رافقت تلك التقسيمات))[٢].

وقسم بيرس العلامة على ثلاثة أقسام وعلى وفق العلاقات الآتية[٣]: ((العلاقة بالممثل –الدال– حيث تحلل العلامة ذاتها بعلاقة مع ذاتها، العلاقة بموضوعها، العلاقة بعلامة المؤول)).

وعليه قُسم هذا الفصل على ثلاثة مباحث على وفق قسمة بيرس للعلامة فكان: المبحث الأول: العلامة بلحاظ الدال في القصص القرآني، أي أن تكون العلامة بارزة ومفهومة، عن طريق اضفاء صيغة الدال على المدلول والموضوع فمرّةً يستقل بنفسه ومرّةً يضفي بصيغته على المدلول.

والمبحث الثاني: العلامة بلحاظ المدلول في القصص القرآني، ويكون فيه فهم العلامة معتمداً على المدلول أولاً قبل الدال والموضوع الخارجي.

---

(١) ينظر: سيمياء الحواس في كتاب الحيوان للجاحظ "دراسة في النظرية والتطبيق": حسن محمد الربابعة، مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج ٣٤، ع٢، ٢٠٠٧، ٣٠١.

(٢) نظرية العلامات، ايكو، ت: عبد الستار جواد، ومقابلة مع ايكو، ترجمة: سلمان الواسطي، مجلة الأديب المعاصر، العدد ٤٦ لسنة ١٩٩٤، نقلاً عن مملكة النص: محمد سالم سعد الله، ٢٠.

(٣) السيميائيات: جيرار دولو دال، ٥٩، ينظر: العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: ايكو، ١٠٩، أسس السيميائية: دانيال تشاندلر، ٦٩.

والمبحث الثالث: العلامة بلحاظ الموضوع في القصص القرآني، أي إن فهم العلامة يكون بالاعتماد على الموضوع الخارجي أكثر مما يكون على الدال والمدلول.

المبحث الأول

العلامة بلحاظ الدال في القصص القرآني

العلامة النوعية في القصص القرآني.

إن المقصود من العلامة النوعية هي أنها ((مجرد ظاهرة، أو كيفية بحته، فتسمى علامة كيفية أو الصفة؛ منها الصفات الجنسية كالألوان والأنغام والروائح))[١].

ويرى بيرس أن ((كل النوعيات مفصولة عن سياقها، وكل الأحاسيس مفصولة عن أسناد تجسدها يمكن أن تشتغل كعلامة))[٢]، ومثال ذلك (اللون) فهو في ذاته مفصول عما يجسده وعليه فهو يشتغل كعلامة نوعية، فالأحمر علامة نوعية، غير أن تجسد اللون الأحمر في الورد سيكون علامة فردية؛ أي أنها نوعية حسية كامنة[٣].

إذن ((فالنوعيات لا تشتغل كعلامات إلا من خلال أولانياتها. فلس بنا حاجة إلى تحديد أي شيء آخر لنحول إحساسا عاما أو نوعية عامة، إلى علامة، لأن الانتقال إلى شيء آخر قتل لهذه العلامة))[٤]. أي إن النوعية تكون علامة فقط عندما لا تتجسد في شيء.

نلحظ من تعريفات العلامة النوعية أنها تشبه إلى حد ما مصطلح المطلق في علوم القرآن ومباحث الدليل اللفظي عند الأصوليين؛ لأن العلامة النوعية هي العلامة المفصولة عما يجسدها، والمطلق هو ((ما دل على شايع في جنسه))[٥]،

---

[١] السيمياء والنص الأدبي: يوسف الأطرش، الملتقى الخامس السيمياء والنص الأبي، (١٥– ١٧ نوفمبر ٢٠٠٨)، مملكة النص: محمد سالم سعد الله، ١٩.

[٢] السيميائيات والتأويل: سعيد بنكراد، ١١٠

[٣] ينظر: المصدر نفسه، ١١٠

[٤] المصدر نفسه، ١١١، ينظر: معالم السيميائيات العامة: عبد القادر الشيباني، ٨١.

[٥] الجامع لجوامع العلوم: ملا محمد مهدي النراقي، ٢٠١.

أو أنه ((الدال على الماهية بلا قيد))[1]، وكذلك أشار الأصوليون الى معنى المطلق والمقيد في مباحثهم فإن ((الاطلاق والتقييد يلاحظ تارة في اللفظ الدال على نفس الحكم الشرعي، وأخرى فيما دل على موضوعه، وثالثة في ما دل على متعلقه))[2]، أي إنه يرى أن الإطلاق يحصل في الألفاظ ويقيد بالألفاظ أيضاً، وهذا ما وضحه في تعريفه، فيقول:((لو قال يجب في يوم الخميس إكرام العالم أو يجب إكرامه بالضيافة أو يجب إكرام العالم العادل كان اللفظ الدال على الحكم في المثال الأول وعلى الموضوع في الثاني وعلى المتعلق في الثالث مقيدات كما أن المعاني أيضا مقيدات))[3]، وقد أوجز السيد محمد باقر الصدر الفرق بين الاطلاق والتقييد بأن ((الاطلاق يقابل التقييد، فإنْ تصورت معنى ولاحظت فيه وصفاً خاصاً أو حالة معينة، كان ذلك تقييدا، وإن تصورته بدون أن تلحظ معه أي وصف أو حالة أخرى كان ذلك إطلاقاً، فالتقييد إذن هو لحاظ خصوصية زائدة في الطبيعة، والإطلاق عدم لحاظ الخصوصية الزائدة))[4]. غير أن المطلق يقتصر شيوعه على اللفظ (الدال) في حين أن الدال ركنٌ من أركان العلامة النوعية التي تكون غير مجسدة. وعليه فعلاقة العلامة بالدال هي علاقة عموم بخصوص.

ونجد العلامة النوعية في قصة صاحب الحوت في قوله تعالى:﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ۝ لَوْلَا أَن تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاء وَهُوَ مَذْمُومٌ۝ فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾[5].

فالقصة كانت بمكان ذكرٍ مثلٍ للنبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) يُعَدُّ به أو يقتدي به، والمقصود بصاحب الحوت هو يونس (عليه السلام) حيث

(1) الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ٢/ ٨٢.
(2) اصطلاحات الأصول: علي المشكيني، ٢٤٧.
(3) المصدر نفسه، ٢٤٧.
(4) دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، ١/ ٢٠٦.
(5) القلم/ ٤٨- ٥٠.

استعجل على عذاب قومه وخرج منهم مختنقاً بالغم، وفي رأي آخر أن قوم يونس (عليه السلام) لم يؤمنوا به حتى رأوا العذاب الذي وعدهم به يونس (عليه السلام)، ولم يكن (عليه السلام) قد خرج من مدينتهم، وإن يونس (عليه السلام) لما استخبر عن حالهم وعلم أن العذاب قد انكشف عنهم لم يعد إليهم بل ذهب وركب الفلك وهو غضبان عليهم، فوافق الفلكُ حوتاً لم يكن الخلاص منه إلا بقذف أحدهم فاقترعوا فوقع الخيار على يونس، فقذفوه ونجا الفلك[١].

أما النعمة فجاء ذكرها في التفاسير بأنها رحمة الله تعالى بإجابة دعائه وقبول التوبة وهو في بطن الحوت، فقذفته في العراء، أو إنها نعمة تخليصه من بطن الحوت حيا، إذ قذفته كهيئة الفرخ الممعوط الذي لا ريش عليه في أرض جرداء لا زرع فيها ولا حياة، فأنبت الله تعالى شجرة يقطين يستظل بها، وبعدها عاد إلى قومه فآمنوا به[٢].

فالآية الكريمة لم تنص على ذكر نوع النعمة المراد منها أهو نجاته من الحوت؟ أم قبول التوبة؟ أم تهيئة الظل والعيش في أرض العراء؟ لذا كانت النعمة علامة نوعية ترتبط بالدال من حيث ماهيته المجردة من دون أن يتقيد بمصداق معين وعليه فالنعمة علامة نوعية مطلقة قابلة لأن تنطبق على أي مصداق مما ذكرنا سلفاً.

وعليه فالنعمة علامة نوعية؛ غير مجسدة أو محددة، أي إن الله تعالى ذكر بأنه تعالى قد استدرك يونس (عليه السلام) بنعمة، غير أنه لم يحدد نوع النعمة التي أنعم تعالى بها على يونس (عليه السلام). فكانت من هنا علامة نوعية مجردة من التشخيص والحد.

---

[١] ينظر: مجمع البيان: الطبرسي، ١٠/ ٩٨، الميزان: الطباطبائي، ١٧/ ١٦٦- ١٦٧، زاد المسير: ابن الجوزي، ٨/ ٧٦-٧٧، قصص الأنبياء: المجلسي، ٧٢١، النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين: نعمة الله الجزائري، ٣٩٨.

[٢] ينظر: مجمع البيان: الطبرسي، ١٠/ ٩٩، الميزان: الطباطبائي، ١٧/ ١٦٧، ١٩/ ٣٨٧، جامع البيان: الطبري، ٢٩/ ٥٥، الكشف والبيان: الثعلبي/ ١٠/ ٢٣، تفسير السمعاني: السمعاني، ٤/ ٤١٧، عظات وعبر في قصص الأنبياء: سعيد عبد العظيم، ٢٢٧.

العلامة المفردة في القصص القرآني

وهي العلامة المشخصّة التي تدل على شيء مفرد معين يتجسد وتسمى علامة عينية أو مفردة، ومن ذلك اللون الأحمر عندما يتجسد في وردة[١].

فالعلامة الفردية هي:((شيء أو حدث يتمتع بوجود حقيقي، ويشتغل كعلامة. إنها نسخة داخل نموذج مجرد أو علامة معيارية التي من الممكن أن تستدعي علامة نوعية))[٢].

فالفرق بين العلامة النوعية والمفردة هو أن((الأولى عامة والثانية خاصة، والأولى إمكان والثانية تحقق، الأولى لا حد لها ولا فاصل، أما الثانية فمحددة في الزمان وفي المكان))[٣]. فالأولى مفهوم والثانية مصداق والأولى كلي والثانية جزئي محدد، وبهذا فإن العلامة المفردة تقابل المقيّد عند علماء الأصول واللغة.

وكذلك تتميز العلامة المفردة من العلامة النوعية بالانتقال من منظور الكلي في النوعية إلى الوجود الفعلي التجسيدي المنظور إليه في سياق خاص، فالسياقان الزماني والمكاني هما المولدان للعلامة المفردة[٤].

إذن ((إن كل علامة مفردة هي نسخة خاصة، وحال دخولها إلى العام تصبح علامة معيارية))[٥].

ونلحظ العلامة المفردة في قوله تعالى:﴿ وَلَمَّا جَاءتْ رُسُلُنَا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ۝ وَجَاءهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَـؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُواْ اللّهَ وَلاَ تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ۝ قَالُواْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ۝ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾[٦].

---

[١] ينظر: العلاقة بين اللسانيات والسيمياء: يوسف الأطرش، الملتقى الخامس السيمياء والنص الأبي، (١٥- ١٧ نوفمبر ٢٠٠٨).

[٢] العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: إيكو، ٨٩.

[٣] السيميائيات والتأويل: سعيد بنكراد، ١١٣.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، ١١٣.

[٥] السيميائيات والتأويل: سعيد بنكراد، ١١٤.

[٦] هود/ ٧٧- ٨٠.

فالآيات الكريمات يخبرن عن قوم لوط الذين جاهروا بالفاحشة، فحين أخبرتهم امرأة لوط عن ضيوف لوط (عليه السلام) أسرعوا لطلب الفاحشة بأضيافه (عليه السلام) الذين هم من الملائكة أصلاً*، فمانع لوط (عليه السلام) من اعطائهم ما يريدون، وعرض عليهم نكاح بناته بدلا مما يطلبون، بدليل قوله تعالى ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾؛ وإنما فعل ذلك لأن العظة والإغلاظ بالكلام لم ينفع معهم(١).

وأما بناته ففيه قولان ((قال قتادة: كن بناته لصلبه. وقال مجاهد: كن بنات أمته فكن كالبنات له، فإنّ كل نبي أبو أمته))(٢)، والقول الأرجح فيما تحسب الباحثة أن المقصود من ﴿هَـٰؤُلَاءِ بَنَاتِي﴾ بناته لصلبه؛ لأن بناته مسلمات ((ولا يجوز إنكاح المسلمة من الكافر فليس من المعلوم أن ذلك من شريعة إبراهيم حتى يتبعه لوط (عليهما السلام) ... على أن قولهم في جوابه:﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ لا يلائم كون المراد بالبنات في كلامه إنما هي نساؤهم لا بناته من صلبه فإنهم ما كانوا مؤمنين به حتى يعترفوا بكون نسائهم بناته))(٣).

وإن عُورض هذا القول بقولٍ آخر أنه قد يكون جائز إنكاح المسلمات من الكفار في وقته، فهذا لا ينفي بأنه عرض زواج بناته لقوم فاسقين مما يصعب على الرجال الاتقياء بيد أنه تحمل صعوبة اختيار تزويج بناته لهم في سبيل حماية

* من خلال نزول الملائكة بهيئة أضياف على النبيين إبراهيم ولوط (عليهما السلام) وعدم علم النبيان بالأمر بأنهما ملائكة وبالأمر الذي نزلا من أجله، استدل بعض من العلماء على أن الأنبياء كسائر البشر.

(١) ينظر: التبيان: الطوسي، ٦/ ٣٩-٤٠، الميزان: الطباطبائي، ١٠/ ٣٣٨- ٣٣٩، الصافي: الكاشاني، ٢/ ٤٦١- ٤٦٢، قصص الانبياء: المجلسي، ٢٥٢، قصص القرآن: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، ٦٤.

(٢) التبيان: الطوسي، ٦/ ٤٠، ينظر: معاني القرآن/ النحاس، ٣/ ٣٦٨، جامع البيان: الطبري، ١٢/ ١١٠، تفسير القرآن العزيز: ابن أبي الزمنين، ٢/ ٣٠١، فبهداهم اقتده: عثمان بن محمد الخميس، ٢٥٥.

(٣) الميزان: الطباطبائي، ١٠/ ٣٣٩، ينظر: الكشاف: الزمخشري، ٢/ ٢٨٣، مدارك التنزيل: النسفي، ٢/ ١٦٥.

أضيافه. وإن صح القول بأنه أمرهم بنكاح نساءهم فإنهم لن يبالوا بما يقول؛ لأنهم لا يؤمنون به كنبي فكيف يؤمنون بتسلطه على نسائهم؟!.

وإن قيل أن لوطاً (عليه السلام) كان عنده ابنتان والعبارة جاءت بصيغة الجمع، فإنه ((قد يقع الجمع على اثنتين، كقوله: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾[1]))[2].

فعرض لوط (عليه السلام) نكاح بناته –سواء كن لصلبه أو من اتباعه– لقوم فاسقين، ((في سبيل حفظ كرامة ضيوفه صورة من أروع صور السخاء والنبل والشهامة والإيمان، وكانت هذه الصفة من أجلى وأحلى ما اتصف به لوط من بين الأنبياء))[3]، وهو عمل تفرد به (عليه السلام) من دون غيره من الأنبياء. فشكل هذا الحدث الفريد علامة مفردة؛ لأن البنات المقصود بهن بناته من صلبه تحديداً، فقوله بناتي بالإضافة لنفسه بينت أن هذه المفردة علامة فردية؛ لأنها دلت على أن المراد بالبنات هنا بنات معينات وهن بنات لوط لا غير وذلك دفعاً للضرر والسوء عن ضيوفه.

وثمة مصداق آخر للعلامة المفردة منها إحياء الموتى إذ يُعد من العلامات المفردة التي قلما تحدث أمام ناظري إنسان، ونلحظ ذلك في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[4].

---

[1] الأنبياء/ ٧٨.

[2] زاد المسير: ابن الجوزي، ٤/ ١٠٦.

[3] موسوعة العتبات المقدسة: جعفر الخليلي، ٣٢.

[4] البقرة/ ٢٥٩- ٢٦٠.

فيذكر القرآن الكريم إحياء الله تعالى الموتى أمام أنظار البشر لعدد من المرات، وذلك مع نبي الله إبراهيم (عليه السلام) وعزير، وكذلك أحيى الله تعالى الميت عندما ضُرب ببعض البقرة في قصة موسى (عليه السلام)[1] ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2]، وكذلك حصل الأحياء للموتى على يد النبي عيسى (عليه السلام) بأذن الله تعالى[3] ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللّهِ وَأُبْرِئُ الأكْمَهَ والأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللّهِ﴾[4].

فالآيتان (٢٥٩-٢٦٠) تتحدث عن مبدأ الإحياء والإماتة، فالآية الأولى لم تذكر اسم الشخص واسم قرية القوم؛ استعظاماً لقدرة الله تعالى وهوان الأمر عليه تعالى، فمر هذا الرجل على قريةٍ فوجد بيوتها خالية من أهلها سوى عظامهم الرميمة فهي مرئية بعدما أبادهم الموت، فتساءل عن كيفية إحياء الله تعالى الموتى، وقيل إن اسمه عزير، وقيل أرميا، وقيل الخضر (عليه السلام)[5]، وإن ذكر اسم إبراهيم (عليه السلام) فذلك لعناية القرآن بتشريفه (عليه السلام).[6]

فالرجل الذي مر على القرية الخالية، كان نبياً فاستعظم أمر إحياء الموتى غير منكراً إياه، فأماته الله تعالى مئة عام ثم أحياه، وأمره أن ينظر إلى طعامه

---

[1] ينظر: أوائل المقالات: الشيخ المفيد/ ٣٢٤.

[2] البقرة/ ٧٣.

[3] ينظر: صحيح ابن حبان: ابن حبان، ١/ ٢٤٣.

[4] آل عمران/٤٩.

[5] ينظر: الاعتقادات في دين الامامية: الصدوق، ٦١، روضة الواعظين: النيسابوري، ١٤، عمدة القاري: العيني، ١٨/ ١٢٧، تفسير العياشي: العياشي، ١/ ١٤٠، تفسير القمي: القمي، ١/ ٨٦، تفسير مقاتل بن سليمان: مقاتل بن سليمان، ١/ ١٣٩، جامع البيان: الطبري، ٣/ ٤٠- ٥٣، قصص القرآن: المجلسي، ٧٠٠-٧٢٠، النور المبين: نعمة الله الجزائري، ٣٩١- ٣٩٧.

[6] ينظر: الميزان: الطباطبائي، ٢/ ٣٥٨- ٣٦٣.

وشرابه الذي لم يتغير، ثم أمره بالنظر إلى حماره فرآه ميتا وعظامه بيض، فأراه الله تعالى عودة الحياة إلى الحمار[١].

وبعدها ذكر الله تعالى طلب إبراهيم (عليه السلام) إلى ربه بأن يريه كيف يحيي الموتى؛ لأنه (عليه السلام) رأى السباع والطير أكلت دابة، فسأله ربه أن يريه كيفية إحيائها مع تفرق لحمها في البطون[٢]. وأن سؤال إبراهيم (عليه السلام) هذا السؤال قد جُعل عليه شُبهة ورد الرازي هذه الشبهات في عشرة أقوال[٣] أما أن يكون قد وقع ذلك منه قبل النبوة، أو وقع ذلك منه حين نزول الوحي عليه، إذ احتاج معجزة لإثبات نبوته، أو وقع منه ذلك حينما أخبره الله تعالى أنه اتخذ أحد عباده خليلا وأنه لو طلب مني أحياء الميت لأحييته، فأراد إبراهيم (عليه السلام) أهو الخليل أم لا، فطلب ذلك، أو أنه اراد أن يطمئن قلبه بالمشاهد، أو أنه طلب أحياء الميت لتقوية قلبه على ذبح ولده، أو أن القوم هددوه بالقتل أو يحي ميتا، فلما طلب من ربه أن يحي ميتا كي يطمئن قلبه من القتل، أو أرني كيف تحي الميت كي يشاهد بذلك الكافر، أو من قبيل التفسير بالإشارة، وهو أن يحيه بذكر الله تعالى ويميته بالانشغال عنه تعالى، أو أنه طلب أثر الله تعالى في الحياة الدنيا، بوصف إعادة الحياة للموتى أثر من أثار الله تعالى، أو أنه أراد أن يطمئن قلبه هل شفاعته مقبولة يوم القيامة.

فهذه الآراء جميعاً قد أوردها الزاري كجرد للآراء التي تنفي الشبهة، بيد أنه لم يتبناه وإنما قال في قوله تعالى:﴿ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾:((وبالجملة قوله (ولكن ليطمئن قلبي) غير متعلق في الآية على شيء معين فلك أن تصرفه إلى أي شيء شئت سوى الإيمان))[٤].

---

[١] ينظر: جوامع الجامع: الطبرسي، ١/ ٢٣٨، الميزان: الطباطبائي، ٢/ ٣٦١- ٣٦٣، الصافي: الفيض الكاشاني، ١/ ٢٩٠.

[٢] ينظر: الميزان: الطباطبائي، ٢/ ٣٦٧- ٣٦٨، جامع البيان: الطبري، ٣/ ٦٧.

[٣] ينظر: عصمة الأنبياء: الرازي، ٤٣- ٤٧.

[٤] عصمة الأنبياء: الرازي، ٤٧.

فأمره الله تعالى بأن يأخذ أربعة من الطير ويأنسها إليه حتى تصير تجيب دعوته إذا دعاها. ثم أمره تعالى بأن يضع كل طير على جبل ثم يدعوها فإنها ستسرع إليه (عليه السلام)، وكذلك يحيي الله تعالى الموتى.[1] وهذا رأي بعيد؛ إذ لا يوجد فيه تصوير لإحياء الموتى.

أما الرأي الآخر فهو أن الله تعالى أمر إبراهيم (عليه السلام) أن يقطعها ويخلط ريشها بدمها، ويجعل على كل جبل منهن جزءا[2]. وهو الأرجح تحقيقاً لطلب إبراهيم (عليه السلام).

وتجسد التفرد في الآيتين في السؤال عن الأحياء بقوله ﴿أَنَّىٰ يُحْيِي﴾ وقوله ﴿كَيْفَ تُحْيِي﴾، فأنى تستعمل ((للبحث عن الحال والمكان، ولذلك قيل: هو بمعنى كيف وأين لتضمنه معناهما))[3]، وتأتي بمعنى متى وأين[4]؛ لذا نجد أن الله تعالى أماته مئة عام وفي المكان نفسه وفي الزمن نفسه الذي تساءل فيه، وهي تحمل إشارة الى قدرة الله تعالى أنه يحي في كل زمان ومكان. أما كيف فهي أداة استفهام للسؤال عن الحال[5].

فأحياء الموتى أمام ناظري من يتساءل كيف يحيي الله تعالى الموتى علامة فردية؛ لأن إحياء الموتى مبدأ عام وعقيدة شائعة لدى الأنبياء والذين آمنوا بالله سبحانه غير أن هذه العقيدة وذلك المبدأ مفهوم عام غير متجسد لأحد من الأنبياء وعليه فهو علامة نوعية، من حيث المفهوم شيوعاً في حين أن تجسد هذا المفهوم لإبراهيم وصاحب السؤال ﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يعد علامة فردية خاصة بهما دون غيرهما وبهذا تحققت العلامة من حيث علاقتها بالتفرد التطبيقي على الواقع

---

[1] ينظر: الميزان: الطباطبائي، ٢/ ٣٦٧- ٣٦٨.

[2] ينظر: التبيان: الطوسي، ٢/ ٣٢٧، جامع البيان: الطبري، ٣/ ٧٤.

[3] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٩٥.

[4] ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الألف اللينة، ١٥/ ٤٢٧- ٤٢٨.

[5] ينظر: المصدر نفسه، باب الفاء فصل الكاف، ٩/ ٣١٢.

فخرجت من النوعية إلى الفردية، إذ لم يحصل كيفية أحياء الموتى إلا أمام قليل من الناس، وذكر هذه الآيات أثنين من هؤلاء وهم النبي إبراهيم (عليه السلام) وعزير، وهو أمر شكل علامة فردية، إذ تفرد هؤلاء في رؤية كيف يحيي الله تعالى الموتى.

العلامة المعيارية في القصص القرآني

العلامة المعيارية هي ((قانون يشتغل كعلامة. وهذا القانون هو في الأصل نتاج الإنسان، وكل علامة عرفية هي علامة معيارية [وليس العكس]. إن العلامة المعيارية ليست موضوعا خاصا، ولكنه نوع عام، نوع يدل من خلال ما تم التعارف عليه، وكل علامة معيارية تدل من خلال تجسدها في حالة خاصة أطلق عليها نسخة))(١).

فإن كل شيء ((يشتغل كقانون عام، أي كقاعدة معترف بها جماعيا يشتغل كعلامة معيارية. فكلمات اللسان تشتغل كعلامات معيارية، وكل نسخة –أي كل تحقق لهذه الكلمة أو تلك في هذا السياق أو ذاك– تشتغل كعلامة مفردة. وبناء عليه، فكل علامة معيارية تحتاج، لكي تتجسد، إلى علامة مفردة. إلا أن وجود العلامات المفردة ليس شرطا ضروريا لوجود العلامات المعيارية))(٢).

مثال ذلك ((الرموز الرياضية والكيميائية، علامات السير، الإمارات الجوية، الشعارات الدينية، كالهلال والصليب))(٣).

فالعلامة المعيارية ((تنزاح بنا عن العام الغامض والمتسيب كما هو الشأن مع العلامة النوعية، كما تنزاح بنا عن المفرد والخاص والمتحقق العيني. إن الحالة الثالثة تدرجنا ضمن القانوني العام. فالسند هو القاعدة والقانون. ولهذا فإن العلامة المعيارية هي القانون والقاعدة لا الشعور والنوعية، ولا النسخة المفردة))(٤).

---

(١) السيميائيات والتأويل: سعيد بنكراد، ١١٥، ينظر: العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: إيكو، ٨٩.

(٢) السيميائيات والتأويل: سعيد بنكراد، ١١٥. ينظر: معالم السيميائيات العامة: عبد القادر فهيم الشيباني، ٨١.

(٣) العلاقة بين اللسانيات والسيمياء: يوسف الأطرش، الملتقى الخامس السيمياء والنص الأدبي، (١٥– ١٧ نوفمبر ٢٠٠٨).

(٤) السيميائيات والتأويل: سعيد بنكراد، ١١٤.

ونجد العلامة المعيارية في قوله تعالى حينما أخبرنا عن قصة نوح وإنزال العذب على قومه: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ . . . وَقَالَ ارْكَبُواْ فِيهَا بِسْمِ اللّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلاَ تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاء قَالَ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾[1].

وبعدها أخبرنا عن هود وإنزال العذاب على هود قائلا: ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ مُفْتَرُونَ . . . وَلَمَّا جَاء أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُوداً وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَاهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾[2].

وبعدها تحدث تعالى عن صالح في قومه ثمود: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ . . . فَلَمَّا جَاء أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحاً وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾[3].

وتستمر الآيات بالإخبار عن حال الأنبياء وكيفية إنزال العذاب على أقوامهم بسبب كفرهم.

نلحظ أن القصص تتوالى في ذكر حال الأنبياء في أقوامهم وكيف يدعونهم لعبادة الله تعالى وعدم الشرك به، فنوح (عليه السلام) دعا قومه لعبادة الله تعالى فأصروا على البقاء على عبادتهم فغرقوا بطوفان أمواجه كالجبال، وكذلك هي الحال مع هود وصالح الذين دعوا قومهما لعبادة الله تعالى فأبوا إلا البقاء على الشرك

(1) هود/ ٢٥- ٤٣.

(2) هود/ ٥٠- ٥٨.

(3) هود/ ٦١- ٦٧.

فعذّب قوم عاد عذاباً غليظاً، وأما قوم ثمود فأرسل عليهم صيحةً فأصبحوا في ديارهم جاثمين[١].

فإنزال العذاب على الأقوام التي ترفض دعوة أنبيائها لعبادة الله تعالى شكل علامة معيارية، إذ إنه قانونٌ فمَنْ يرفض من الأقوام عبادة الله تعالى ويستمر في المعصية يصيبه عذاب الله تعالى. فالقانون العام إذن هو أن من يعصي الله ولا يستجيب لدعوته بعد الدلائل والشواهد يُعذَّبُ لا محالة فكأنه العلامة المعيارية مجسدة في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾[٢].

أما في سورة الأعراف فنجد علامة معيارية أخرى وتكمن تلك العلامة في قوله تعالى تحديداً: ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفاً قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِيَ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُواْ يَقْتُلُونَنِي فَلاَ تُشْمِتْ بِيَ الأعْدَاء وَلاَ تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾[٣].

فحينما ذهب موسى (عليه السلام) لميقات ربه؛ ليُنزل عليه التوراة، أخبر بني إسرائيل بأنه سيذهب لميقات ربه ثلاثين يوماً، فلما لم يرجع موسى (عليه السلام) عبدَ قومُهُ العجلَ الذي صنعه السامريُّ من حُلِيِّهم، فبدأ يسمع بنو إسرائيل صوت خوار من العجل، فعبدوه، فنهاهم هارون عن ذلك بيد أنهم استضعفوه وهموا بقتله، فتم ميقات الله تعالى أربعين يوماً، بعدها رجع إليهم موسى (عليه السلام) فوجدهم يعبدون العجل فحرق العجل وذرَّهُ في البحر، وكانت عقوبة السامري أن لا يَمسَّ ولا

---

[١] ينظر: الميزان: الطباطبائي، ١٠/ ٢٦٤- ٣٥٤، زاد المسير/ ابن الجوزي، ٤/ ٨٤- ١١٤، قصص الأنبياء: المجلسي، ١٤٣، ١٦٤، ١٧٨-١٧٩، ٢٥٦- ٢٥٨، النور المبين: نعمة الله الجزائري، ٨١، ٩٢، ٩٩، ١٣٨.

[٢] الأعراف/ ٩٦.

[٣] الأعراف/ ١٥٠.

يُمسَ، ولما كان موسى (عليه السلام) غضباناً مما فعل قومه أخذ برأس أخيه هارون وجرَّهُ إليه[1].

والأخذ برأس هارون من موسى (عليه السلام) إنما يعد من قبيل فعل الإنسان بنفسه، أو أنه عاتبه، أو أراد أن يقول لهارون سرا ويسأله عن سبب عبادة بني إسرائيل للعجل[2]. فينقل الطوسي (٤٦٠هـ) قول أبي بكر بن الاخشيد إذْ يقول((إنَّ هذا أمر يتغير بالعادة ويجوز أن تكون العادة في ذلك الوقت أنه إذا أراد الانسان أن يعاتب غيره لا على وجه الهوان أخذ بلحيته وجره إليه))[3].

ولكن هنالك رأي آخر الطباطبائي يرى فيه أن الأخذ برأس هارون كان اظهارا للغضب الذي في داخل موسى (عليه السلام) فـ((جلُّ هذه الوجوه [الآراء التي فسرت الأخذ برأس هارون] أو كلها لا تلائم سياق الآيات، وقوله في صدر الآية ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفاً﴾ يدل على أنه كان عالما بأمر ارتداد قومه من قبل، ... وإنما ظهر حكم غضبه عندما شاهد قومه فاشتد عليهم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه؛ ... وذلك لأن للعلم حكما وللمشاهدة حكما آخر))[4]. نقول لا غضاضة أو تقاطع بين مقولة أبي بكر ومقولة الطباطبائي ذلك بأن موسى كان غضباناً ولما رأى بعينه اشتد غضبه فعاتب أخاه لأنه أخلفه من بعده فأخذ رأس أخيه للعتب وللتخفيف عن غضبه بهذا العتب، فالأمر ليس توبيخاً بقدر ما هو عتب شديد عما

---

[1] ينظر: النور المبين: نعمة الله الجزائري، ٢٥٣- ٢٥٧، فبهدهم أقتده: عثمان بن محمد الخميس، ٣٨٥- ٣٨٧.

[2] ينظر: التبيان: الطوسي، ٤/ ٥٤٧، مجمع البيان: الطبرسي، ٤/ ٣٦٤، تفسير القرآن الكريم (تفسير شبر): عبد الله شبر، ١٨٤، الميزان: الطباطبائي، ٨/ ٢٥١- ٢٥٢، أحكام القرآن: ابن عربي، ٢/ ٣٢٤- ٣٢٥، تفسير العز بن عبد السلام: العز بن عبد السلام، ١/ ٥٠٥، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ٧/ ٢٨٩، تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ٢/ ٢٥٨، تنزيه الأنبياء: الشريف المرتضى، ١١٦.

[3] التبيان: الطوسي، ٤/ ٥٤٧.

[4] الميزان: الطباطبائي، ٨/ ٢٥٢، ينظر: الكشاف: الزمخشري، ٢/ ١١٩.

جرى؛ لأن موسى يعلم بأن أخاه لم يدفعهم لذلك ولا يرضى على ما فعلوا لكنه كان معاتباً له لأنه أراد منه أن يكون له موقف مما فعلوا.

فالعرف العام يَعدُّ جر الرأس إظهاراً الغضب عتباً على الآخر، وعليه فإن الأخذ برأس هارون شكل علامة معيارية جرى عليها القانون المتعارف عليه. فهي دلالة على الغضب والعتب لهارون؛ والدليل هو أن هارون فهم الدلالة من جر الرأس بأنها العتب لذا كشف عن الأمر مسوغاً سكوته عما فعلوا ﴿ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي﴾فكلام هارون هذا قرينة دالة على أن جر الرأس له من موسى كان يمثل علامة معيارية معروفة في زمانهم.

وكذلك نجد العلامة المعيارية في قوله تعالى:{فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ}[١].

فالآية الكريمة وردت في سياق الحديث عن ضيف إبراهيم (عليه السلام) المكرمين، الذين كانوا من الملائكة فأحسن ضيافتهم، فبشروه بأنه سيُرزق غلاماً عليماً، فسمعت البُشارة زوجته سارة فصاحت وضربت وجهها تعجبا وإنكارا من أن تَلِد وهي عجوز عاقر، إذ بلغت من العمر سبعين عاما، وعمر زوجها إبراهيم (عليه السلام) مائة وعشرين سنة[٢].

فمعنى (صرة): شدة الصياح؛ لأنها من صر: بمعنى مد الصوت[٣]. وقوله (فصكت) مأخوذة من صك: وهو ((تلاقي شيئين بقوة وشدة حتى كأن أحدهما يضرب الآخر))[٤].

---

(١) الذاريات/ ٢٩.

(٢) ينظر: التبيان: الطوسي، ٩/ ٣٨٦– ٣٨٨، مجمع البيان: الطبرسي، ٩/ ٢٦٣، البرهان: البحراني، ٥/ ١٦٥، نور الثقلين: الحويزي، ٢/ ٣٨٥، الميزان: الطباطبائي، ٧/ ٢٣٣، مفردات الفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٣٤٢، تفسير السمعاني: السمعاني، ٥/ ٢٥٧.

(٣) العين: الخليل الفراهيدي، ٧/ ٨٢، مجمع البيان: الطبرسي، ٩/ ٢٦١، جامع البيان: الطبري، ٢٦/ ٢٧٠، مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٢٧٩.

(٤) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ٣/ ٢٧٦، جامع البيان: الطبري، ٢٦/ ٢٧١.

فالمتعارف عليه أن ضرب الوجه مع صدور صياح إنما يدل على الدهشة والتعجب، وإن صعوبة تَقبُل الأمر على سارة دفعها إلى إحداث هكذا تصرف، فإن قوة صياحها وشدة ضرب وجهها معا دَلَّ على أنها اندهشت مما سيحصل لها فأفقدها ذلك الأمر صوابها، وقد فهم ذلك من خلال العرف وهذا ما يشكل علامة معيارية. وما يدل على صحة هذه العلامة المعيارية وجوداً ودلالة هو قول امرأة إبراهيم في موضع آخر من النص القرآني ﴿وَامْرَأَتُهُ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاء إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ۝ قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَاْ عَجُوزٌ وَهَـذَا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هَـذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾[1].فما يدل على اندهاشها في هذه الآيات جملة إمارات هي:((

١- استعملت أسلوب الاستفهام الإنكاري في قولها ﴿أَأَلِدُ وَأَنَاْ عَجُوزٌ﴾، ذلك بأن العجوز لكبر سنها لا يمكن لها أن تلد فولادتها أقرب الى المستحيل منه إلى المعقول.

٢- أنها صرحت علنا أن هذا الخبر شيء عجيب وعند قراءة تصريحا في نهاية الآية نلحظ أن هذا التصريح مؤسس على جملة وسائل توكيدية هي (إنْ التوكيدية الثقيلة المتصدرة للجملة، واللام المتزحلقة المتعلقة في الخبر، والصفة المبنية على صيغة المبالغة ﴿عَجِيبٌ﴾، وبناء الجملة على الإسمية) فكل هذه الوسائل دعت الى إظهار شدة تعجبها مما يحدث))[2].

نستنتج مما جاء في هذا المبحث:

١- إن العلامة تتشكل بحسب كل ركن من أركانها فمرة بحسب الدال ومرة بحسب المدلول ومرة بحسب الموضوع. فعندما يكون الدال قد برز على الركنين الآخريين فتكون العلامة عندها علامة باعتبار الدال وهكذا في الركنين الآخيرين فإن إظهار كلٌّ منهما على الآخر يكون العلامة باعتباره.

---

[1] هود/ ٧١- ٧٢.

[2] مباحث قرآنية قراءة بمنطق تحليل النص: سيروان عبد الزهرة الجنابي، ١٨٧.

٢- إن الدال اذا كان شائعاً عاماً غير متجسد فهي علامة نوعية، أي إنها مجرد نوع غير مجسد في فرد أو جنس فهي عبارة عن مفهوم عام، وإن ثمة علاقة بينهما وبين المطلق من حيث العموم، والخصوص لاقتصار المطلق على اللفظ الذي يعد ركناً من أركان العلامة. فإن تجسَّدت العلامة النوعية في شيء فإنها تكون علامة مفردة؛ لأنها تجسدت وكونت فرداً معيناً وهذا اقرب لمفهوم المقيّد المقابل للمطلق، أما جعل العلامة الفردية قانوناً لعدد من الأشياء فإنه سيجعل منها علامة معيارية.

المبحث الثاني

العلامة بلحاظ المدلول في القصص القرآني

العلامة الخبرية في القصص القرآني

إن العلامة الخبرية: هي ((علامة فرعية ثانوية لبعد المؤول. ... وهي العلامة التي تكون بالنسبة لمؤولها علامة وجود واقعي: إنها تقدم إعلاما يتعلق بموضوعه))[١]. فمثلاً: إذا نطقت كلمة حصان أمام شخص لا يعرف العربية، فللتوضيح سوف تُصدر أصوات الحصان؛ لأن الدلالة تُدرك من خلال ربط الصورة السمعية بالحصان[٢].

ويقتصر الخبر على ما تقدمه العلامة من معاني، ولا يوفر معلومات للتأويل، فإنه لا يحتمل الصدق ولا الكذب[٣]. فالخبر في نطاق العلامة ((لا يحمل أي قيمة للصدق في ذاته، إنه يشبه البياض أو الفراغ الواجب إملاؤه لتقرير الإجابة عن مسألة محددة))[٤]، ولهذا فإن ((التأويل في علاقته مع المؤول الخبري لا يتجاوز حدود الإمكانات التي يوفرها الماثول))[٥].

وتسمى العلامة الخبرية بالحمل[٦]، والمقصود منه التعريف بالشيء، وبهذا المعنى فإنه يختلف عن الخبر عند أهل البلاغة، فهو عندهم ((الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب لذاته، نحو "جاء زيد" فهذه الجملة أفادت نسبة المجيء إلى زيد

---

(١) السيميائيات: دولودال، ٢٨.

(٢) ينظر: السيميائيات والتأويل: سعيد بنكراد، ١٢٤.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ١٢٣، معالم السيميائيات العامة: عبد القادر فهيم الشيباني، ١١٤، العلاقة بين اللسانيات والسيمياء: د. يوسف الأطرش، الملتقى الخامس السيمياء والنص الأدبي (١٥- ١٧ نوفمبر ٢٠٠٨).

(٤) معالم السيميائيات العامة: عبد القادر الشيباني، ١١٥.

(٥) السيميائيات والتأويل: سعيد بنكراد، ١٢٤.

(٦) ينظر: معالم السيميائيات العامة: عبد القادر الشيباني، ١١٤- ١١٥.

والحكم به عليه، فإن وافق ذلك الواقع كان الخبر صادقا ووصف الكلام بالصدق وإن خالفه كان الخبر كاذبا ووصف الكلام بالكذب))[1].

ومثال العلامة الخبرية في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ۝ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ۝ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ۝ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ۝ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾[2].

إن سورة الفيل تتضمن قصة قصيرة جدا متجسدة في خطاب موجه للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، فمعنى (ألم تر) هو ألم تعلم كيف فعل ربك بأصحاب الفيل الذين كانوا بقيادة أبرهة الأشرم؛ إذ قصدوا هدم البيت وهلاك أهله، فأهلكهم الله تعالى، وكان أبرهة الحبشي نصراني الديانة وبنى كنيسة في اليمن وأراد من الناس أن تفد إليها بدلا من الوفود إلى الكعبة فتوجّه بجيش يركبون الفيلة لهدم الكعبة، غير أن إرادة الله تعالى أبقت البيت معموراً، فأرسل سرباً من الطيور ترمي جيش أبرهة بحجارة فهشمت رؤوسهم وسقطوا قتلى، بيد أن أبرهة وقليلاً ممن بقى معه أصابهم الهلع وعادوا أدراجهم إلى اليمن وأخبروا قومهم وماتوا بعدها[3].

فنلحظ أن الدال في سورة الفيل ﴿يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ﴾ يدل على ما آل إليه حالهم، إذ إن واقع حالهم قد اصبح كالعصف المأكول، فالجْعَل: بسكون الفاء وفتح العين، أما بفتح الفاء والعين فهي بمعنى خَلَق، وهو تصيّر الشيء[4]. أما معنى (التضليل) فإنه تصيير الإنسان الى الضّلال، وهو ضد الهدى والرشاد[5] وأن

---

[1] علم المعاني: بسيوني عبد الفتاح، ٣٣، ينظر: علم المعاني– البيان– البديع: عبد العزيز عتيق، ٣٩.

[2] الفيل/ ١– ٥.

[3] ينظر: التبيان: الطوسي، ١٠/ ٤٠٩– ٤١١، الميزان: الطباطبائي، ٢٠/ ٣٦١– ٣٦٢، جامع البيان: الطبري، ٣٠/ ٣٨١– ٣٩١، بحر العلوم: السمرقندي، ٣/ ٥٩٦، قصص القرآن: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، ٢٤٦– ٢٥٢، الفرقان من قصص القرآن: صالح طه عبد الواحد،٥٢٥.

[4] ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب اللام فصل الجيم، ١١/ ١١٠– ١١١.

[5] ينظر: المصدر نفسه، باب اللام فصل الجيم، ١١/ ٣٩٣.

((الأصل في كلام العرب وجه آخر يقال: أضللت الشيء إذا غيبته))[1]. أما الكيد فهو من ((كاد يفعل كذا كيداً، قارب الاحتيال والاجتهاد وبه سميت الحرب كيداً))[2]، والعصف: هو ورق الزرع اليابس[3].

فقوم أبرهه قد آل أمرهم إلى الهلاك وذلك بعد أن أرسل الله تعالى عليهم طيراً ترميهم بالحجارة إذ جعلهم كالورق اليابس المأكول، فهذا تشبيه حسي يصور حالهم التي انتهت إليها أنّ الحجارة قد أحرقتهم، وباتت أشلاؤهم مقطعة ومحروقة ولم يبقَ منهم شيئاً سوى الآثار التي تدل عليهم، فهذه حالهم الواقعية هي التي آل إليها أمرهم وهي تمثل الركن الثالث للعلامة المسماة بالموضوع.

فإن الدال في النص الكريم يتمثل في قوله ﴿يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ﴾ ويدل أنه صيرهم الى ضياع وهلاك، فانطباق الدال والمدلول على الواقع الخارجي شكل علامة اخبارية قد أخبرتنا عن قصة أصحاب الفيل.

وكذلك نجد العلامة الخبرية في قوله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ۝ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ ۝ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ۝ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ۝ وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ۝ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[4].

في هذه الآيات الشريفات إخبار عن قصة قوم عُذّبوا حرقاً في أخدود بسبب تمسكهم بدينهم، فسموا بأصحاب الأخدود نسبة إلى الأخدود الذي أُحرِقُوا به.

فقد كان هنالك ملك في حمير تَهَوَّد وتَهوَّد معه أهلُ حمير، غير أن هنالك بقايا من أهل نجران بقوا متمسكين بالدين المسيحي؛ فسمع بذلك الملك وسار إلى نجران فجمع من كان على دين النصرانية وعرض عليهم اليهودية، أو يقتلهم، فلم

---

[1] المصدر نفسه، باب اللام فصل الجيم، ١١/ ٣٩١.

[2] لسان العرب: ابن منظور، باب الدال المهملة فصل الكاف، ٣/ ٣٨٣.

[3] ينظر: المصدر نفسه، باب الفاء فصل العين، ٩/ ٢٤٧.

[4] البروج/ ٤- ٩.

يؤمنوا بذلك واختاروا القتل على أن لا يتركوا دينهم، فحفر الملك أخدوداً كبيراً ووضع فيه الحطب وأشعلها ناراً فحرق بها من حرق وقتل آخرون، حتى بلغ عددهم عشرين ألفا[1].

فالنص يخبرنا عن واقع قد حصل في زمن معين، إذ آمن أُناس بالله تعالى، وكان جزاء ذلك الإيمان أن سعِّرت نارٌ عاليةً وألقوا في تلك النار، فالنتيجة المحتمة للعقل البشري، هي أن من يرمى في النار سيلقي حتفه حتى الموت إلا من شاءت المعجزة أن تنجيه كما في قصة النبي إبراهيم (عليه السلام)، بيد أن هذا الواقع قد عبرت عنه العبارة السابقة في قوله ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ التي شكلت دالاً يدل على موت أصحاب الاخدود على الرغم من أنه لم يذكر سبب الموت ولم يذكر مسببه بل أن الفعل في الدال قد بُني للمجهول وذلك للتركيز على أهمية الحدث وبيان أهمية من ضحى لوجه الله تعالى.

فإن الدال مع المدلول والموضوع شكل علامة خبرية تخبر المتلقي عن حادثة حصلت في زمن ما ومكان ما وأن هنالك قوماً قد ضحوا بأنفسهم تمسكاً بإيمانهم وأن هذا الخبر بإمكان أي شخص أن يفهمه.

ونجد العلامة الخبرية تعرفنا بإلياس في سورة الصافات، في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ۝ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ۝ أَتَدْعُونَ بَعْلاً وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ۝ اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ۝ فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ۝ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ۝ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾[2].

---

[1] ينظر: تفسير القمي: القمي، ٢/ ٤١٣- ٤١٤، مقتنيات الدرر: الحائري، ١٢/ ١١٠- ١١٣، الميزان: الطباطبائي، ٢٠/ ٢٥١، تفسير مقاتل: مقاتل بن سليمان، ٣/ ٤٦٩- ٤٧٠، جامع البيان: الطبري، ٣٠/ ١٥٩- ١٦٩، قصص الأنبياء: المجلسي، ٧٤٠- ٧٤٣، النور المبين: نعمة الله الجزائري، ٤١٤، قصص القرآن: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، ٢٣٩- ٢٤٣.

[2] الصافات/ ١٢٣- ١٢٩.

فالآيات الكريمات تخبرنا عن قصة النبي إلياس، إذ أرسله الله تعالى إلى بني إسرائيل الذين كان عليهم ملك يعبد صنماً يسمى (بعل) وكان قومه يعبدون ما يعبد الملك، فدعاهم إلى عبادة الله تعالى وترك عبادة الصنم، غير أنهم لم يؤمنوا به، إلا كاتب مؤمن لدى الملك وفئة معه[1].

فمن عادة الرسل أن يكون عملهم دعوة الناس لعبادة الله الواحد وترك عبادة ما سواه، فعندما قال الله تعالى ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنْ الْمُرْسَلِينَ﴾فإن هذا التعبير شكل دالاً يوحي للذهن تصور رجل له سيماء الرسل، وبما أن الانطباع العام للرسل يملي على الذهن بأن يكون عمل الرسول داعٍ الى الخير ومُنكِر للشر.

فتطابق الدال والمدلول مع الواقع الخارجي للموضوع شكل علامة خبرية قدمت إعلاماً لواقع حالي، لا يحتاج الى تأويل لفهمه.

نفهم مما جاء في هذا المطلب أن العلامة الخبرية هي مجرد إعلام لواقع حالي قد يكون الدال فيها أكثر من لفظ، ويطابق الدال والمدلول الموضوع مطابقة تامة.

ولا بد من القول أن العلامة الإخبارية في النص القرآني كلها تخضع لمبدأ الصدق إذ لا يدخل أو يتسرب الخيال أو الكذب –ما شاء الله تعالى من ذلك– إليها أبداً وذلك باعتبار جهة الصدور وخصوصياتها.

العلامة التصديقية في القصص القرآني

إن العلامة التصديقية هي العلامة التي ((تشكل في علاقتها بمؤولها علامة لوجود فعلي، ... [و] إنها تستدعي بالضرورة خبرا كجزء منها لتؤول باعتبارها تشير

[1] ينظر: التبيان: الطوسي، ٨/ ٥٢٤– ٥٢٦، جوامع الجامع: الطبرسي، ٣/ ١٧٤، زبدة التفاسير: فتح الله الكاشاني، ٥/ ٥٧٥– ٥٧٦، الميزان: الطباطبائي، ١٧، ١٥٧– ١٥٨، جامع البيان: الطبري، ٢٣/ ١٠٩– ١١٢، معاني القرآن: النحاس، ٦/ ٥٣– ٥٦، بحر العلوم: السمرقندي، ٣/ ١٤٣– ١٤٤، الكشف والبيان: الثعلبي، ٨/ ١٥٨– ١٦٧، قصص الأنبياء: المجلسي، ٥١٠– ٥١٤، النور المبين: نعمة الله الجزائري، ٢٩٦– ٢٩٨.

إلى شيء ما))[1]. أي إن العلامة التصديقية عندما تؤول لشيء موجود فعلا. فإنها تستلزم خبراً تُخبر به.

فهي تحتاج لوجودها إلى تحديد المدلول في وضعية ملموسة، ولا يمكن أن يبقى المعنى محدودا في ما يقدمه المدلول من معلومات أولية، مثلا: بدلاً من أن نرسم صورة للحصان، نستطيع أن نحدد وضعيته داخل اصطبل أو سباق، سواء كان في الواقع أو الاستذكار، لذا العلامة التصديقية تحتمل الصدق أو الكذب[2].

والعلامة التصديقية في القصص القرآني تحتمل الصدق والكذب من حيث الأحداث داخل القصة، أي إن الحدث في القصة التي ينقلها القرآن الكريم قد يحتمل حدثها الصدق وقد يكون أحداث أشخاصها يحتمل الكذب، مثلاً قصة النبي إبراهيم (عليه السلام) عندما نسب الكسر الى كبير صنمهم، فإن هذا النسب يحتمل الصدق في أن كبيرهم فعلها ويحتمل الكذب؛ لأن الأصنام لا تتحرك، فليس احتمال الصدق والكذب من حيث القصة نفسها؛ لأن كلام الله جل وعلا كله صدق ولا كذب فيه.

فقال تعالى: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ۝ فَجَعَلَهُمْ جُذَاذاً إِلَّا كَبِيراً لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ۝ قَالُوا مَن فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ۝ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ۝ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ۝ قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ۝ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ۝ فَرَجَعُوا إِلَى أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنتُمُ الظَّالِمُونَ۝ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُؤُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاء يَنطِقُونَ۝ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ۝ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[3].

---

[1] بورس ٤٨، نقلا عن السيميائيات والتأويل: سعيد بنكراد، ١٢٤.

[2] ينظر: السيميائيات والتأويل: سعيد بنكراد، ١٢٤-١٢٥، معالم السيميائيات العامة: عبد القادر فهيم الشيباني، ١١٥- ١١٦، العلاقة بين اللسانيات والسيمياء: د. يوسف الأطرش، الملتقى الخامس السيمياء والنص الأدبي (١٥- ١٧ نوفمبر ٢٠٠٨).

[3] الأنبياء: ٥٧- ٦٧.

حينما كان النبي إبراهيم (عليه السلام) فتىً، وفي يوم ما كان لدى قومهِ عيدٌ فخرج الملك نمرود ومن معه خارج المدينة، ورفض الخروج معهم، فوكله عمه آزر ببيت الأصنام؛ لأنها كانت بإشرافه، فعمد إلى الأصنام فكسرها إلا كبيرها فتركه وعلق القدّوم عليه؛ لأنه لم يكن يؤمن بعبادة الأصنام والتوجه لغير الله تعالى، فحينما عاد قومه رأوا أن أصنامهم محطمة، سأل من الذي حطم أصنامهم ومن فعل هذه الفعلة الكبرى؟! فأخبر بأن هنالك فتى يدعى إبراهيم يَذكر أصنامهم بسوء ولم يخرج معهم وقد وكله آزر عليها؛ لأن إبراهيم (عليه السلام) ابنه. فاستدعى النمرودُ إبراهيمَ، وسأله: مَن فعل هذا بآلهتنا؟ فقال إبراهيم (عليه السلام): إن الذي كسر الأصنام كبيرها إن كان ينطق، وإن قوله هذا استهزاءً بما يعبدون، إذ إنه لم يكذب بذلك؛ لأنه وضع شرط النطق[1]، فـ((الكذب لا يجري على النبي إبراهيم البتة؛ لأن العصمة ملازمة له ومن أجلى مقتضايتها هو عدم صدور الكذب من المعصوم، ... [و] أراد أن يوجه عقولهم ويشد انتباههم الى أن هذه الأصنام لا تعد شيئاً، الى الحد الذي لا يمكن معه أن تدافع عن نفسها إذا وقع عليها اعتداء؛ ... فإذا ما أدرك قوم إبراهيم هذا فإنهم سيعون أن هذه ما هي إلا حجارة اعتقدوا بها زرواً وضلالة))[2].

وإنما اراد من ذلك تأويلا أبعد مما نطق به؛ لأن الأصنام لا تتحرك فكيف تكسر أحدها الأخرى، فعرفوا من قوله أنه من قام بهذا الفعل، لأن عقولهم تُيقن أن الاصنام لا تستطع القيام بهذا الفعل، وإن نسبة الفعل إلى الصنم علامة تصديقية تحتمل الصدق أو الكذب. وإنما أُوِّل الخبر الذي قاله إبراهيم (عليه السلام) بأن كبير الأصنام كسرها إلى أنه من قام بتكسيرها.

---

[1] ينظر: البيان: الطوسي، ٧/ ٢٥٧– ٢٦٠، المبين: محمد جواد مغنية، ٤٢٦– ٤٢٧، مقتنيات الدرر: الحائري، ٧/ ١٦٦–١٧٠، الميزان: الطباطبائي، ١٤/ ٢٩٧– ٣٠١، الكشف والبيان: الثعلبي، ٦/ ٢٧٩– ٢٨٠، تفسير السمعاني، السمعاني، ٣/ ٣٨٧– ٣٨٨، الكشاف: الزمخشري، ٢/ ٥٧٦– ٥٧٧، زاد المسير: ابن الجوزي، ٥/ ٢٤٨– ٢٥٠، أنوار التنزيل: البيضاوي، ٤/ ٥٤– ٥٥، النور المبين: نعمة الله الجزائري، ١٠٨، قصص القرآن: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، ٣٩– ٤١، فبهداهم اقتدة: عثمان بن محمد الخميس، ١٢٤– ١٢٩.

[2] مباحث قرآنية قراءة بمنطق تحليل النص: سيروان عبد الزهرة الجنابي، ١٢٩– ١٣٠.

فقصة إبراهيم في تحطيم أصنام قومه خبر، وذلك في قوله ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذاً إِلَّا كَبِيراً لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾؛ أي إنه صيَّر اصنامهم الصلبة مكسرة، بيد أنه (عليه السلام) لم يُكسر أكبر الصنم من أجل إبهاتهم في المحاجة.

فالقصة تتضمن إخبار المتلقي عن حادثة تحطيم النبي إبراهيم (عليه السلام) لأصنام قومه، وكذلك تحمل القصة في طياتها علامة تصديقية وذلك في جواب إبراهيم عن سؤالهم عمن كسر الأصنام، فقال إبراهيم: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾.

فجوابه شكل دالاً وهو يدل على وجهين من المعاني مرة قد يدل على أن إبراهيم (عليه السلام) برّءَ نفسه من كسر الأصنام واتهم بها كبير الأصنام. وذلك حين الاقتصار على قوله ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾، هذا الرأي غير مقبول؛ لأن الجواب كان فيه شرط وهو ﴿إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾، وفي ذلك تعليق فعل الأصنام على نطقها مما احتاج الى إعمال العقل كي يستنتجوا الجواب، فبما أن الاصنام لا تنطق فعليه أن الاصنام لم تكسر بعضها بعضا، وعليه يبقى الفاعل مجهولاً. وهذا ما أكده الإمام الصادق (عليه السلام) حينما سُئل عن الآية نفسها ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾، إذ قال (عليه السلام) :((قال: ما فعله كبيرهم وما كذب إبراهيم (عليه السلام)، قيل: وكيف ذلك؟ فقال: إنما قال إبراهيم: فاسألوهم ان كانوا ينطقون، فإنْ نطقوا فكبيرهم فعل، وإن لم ينطقوا فكبيرهم لم يفعل شيئاً، فما نطقوا، وما كذب إبراهيم (عليه السلام)))[١].

فالمدلول الذي يدل عليه الدال أن النبي إبراهيم أراد أن يستدرج العقول بأن من لا ينطق لا يقوى على كسر بعضها، ومن لا يقوى على الحركة لا يستحق أن يكون إلهاً، وبكلامه هذا إما أن يصدقوه بأن كبير الأصنام كسر الأصنام الأخرى

[١] الاحتجاج: الطبرسي، ٢/ ٢٥٦، ينظر: الكافي: الكليني، ٢/ ٣٤١.

وحينها سيخالفون فيه الحواس والعقول أو أن يكذبوه وينطقوا بأن الصنم لا يقوى على هذا الفعل، فحينها يبهتون في بطلان عبادتهم للأصنام. لذا شكل الدال والمدلول بوجود الخبر وتأويل الكلام علامة تصديقية تحتمل الصدق من حيث إتهام ابراهيم (عليه السلام) لكبير الأصنام، أنه كسر الاصنام الأخرى وتحتمل الكذب من حيث أن الأصنام لا تتحرك فكيف يكون كبيرها فعلها.

وكذلك نلحظ العلامة التصديقية في قصة موسى وفتاه، في قوله تعال: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً ۝ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَذَا نَصَباً ۝ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً ۝ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً ۝ فَوَجَدَا عَبْداً مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً﴾[1]

حينما أنزل الله الألواح على موسى (عليه السلام) وفيها ما قاله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[2]. تحدث موسى في نفسه هل يوجد شخص أعلم مني، فأوحى الله تعالى إليه أنه عند ملتقى البحرين رجل أعلم منك فاذهب وتعلم منه، وتزود بالسمك حيث فقدته فإنه موضع العالم. فذهب موسى (عليه السلام) مع فتاه يوشع الذي تزود بطعام السمك وبعدها ذهبا، فحينما وصلا للمكان المنشود وجدا رجلا مستلقياً، وغسل الفتى السمكة ووضعها على الصخرة فلاحظ أن الحياة قد رجعت إلى السمكة واتخذت سبيلها إلى الماء، فنسي أن يُخبر بذلك موسى (عليه السلام)، فأكملا مسيرهما ولما تعبا في مسيرتهما قال موسى (عليه السلام) للفتى آتنا غداءنا، حينها تذكر الفتى وأخبره بما رأى من عجيب ما حصل للسمكة، فتيقن أن هذا المكان الذي قصدا الوصول إليه، فرجعا

---

(1) الكهف/ ٦١- ٦٥.

(2) الأعراف/ من الآية ١٤٥.

يتقصيان أثرهما الذي سارا عليه، إلى أن وصلا إلى الصخرة فوجدا العالِم عندها[1].

فحينما طلب موسى من فتاه أن يأتي بحوتهما الذي كان معهما أخبره الفتى أنه سقط في الماء فعادت له الحياة وسبح فيه، فعلى الرغم من أن قوله لا يعقل وغير منطقي فإنّ موسى أخذ به؛ لأنه عرف أن هذا الماء هو مكان وجود الخضر؛ إذ إنه حيٌّ عنده عين الحياة، أو ما يسمى بماء الحيوان، وذلك من خلال تأويل لفظة (عجبا) في قوله تعالى ﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً﴾. والعجب هو ((حالة تعرض للإنسان عند الجهل بسبب الشيء))[2]، بل إنّ اللفظة جاءت بمضمون تعجب الذي صيغ على المصدر (عجبا)، لأنه لم يعهد مثله قبل.[3]

وفي النص خبر عن موسى (عليه السلام) وفتاه، اللذين بلغا مجمع البحرين، وهو المكان الذي كان يبتغيه موسى (عليه السلام) غير أنه يجهل موقعه.

فيُعد هذا الخبر أحد لوازم العلامة التصديقية، أما الدال فهو قوله﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً﴾، فيتصور الذهن مدلولاً لهذا الدال أن السمكة قد سارت بطريق بصورة عجيبة لم يشهد مثلها من قبل إذ لم تُشاهد أن سمكة ميتة تسير في البحر. غير أن هذا واقع الحال وأنه قد حصل فعلاً في زمن حدوثها، فيكون هذا علامة تصديقية تحتمل الصدق من حيث تصديق موسى لفتاه بأن السمكة عادت

---

[1] ينظر: التبيان: الطوسي، ٧/ ٦٥- ٦٩، زبدة التفاسير: فتح الله الكاشاني، ٤/ ١٢٦- ١٣١، مقتنيات الدرر: الحائري، ٦/ ٣١١- ٣١٥، الميزان: الطباطبائي، ١٣/ ٣٣٨- ٣٤١، جامع البيان: الطبري، ١٥/ ٣٣٨- ٣٤٣، تفسير القرآن العزيز: ابن زمنين، ٣/ ٧٢- ٧٣، الكشف والبيان: الثعلبي، ٦/ ١٨٠- ١٨٢، صحيح البخاري: البخاري، ٥/ ٢٣٢، قصص الأنبياء: المجلسي، ٤٦٣- ٤٦٤، النور المبين: نعمة الله الجزائري، ٢٧٢، قصص القرآن: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، ١٤٢- ١٤٤، فبهداهم اقتده: عثمان بن محمد الخميس، ٣٩٩- ٤٠٢.

[2] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٥٤٧، ينظر: العين: الفراهيدي، ١/ ٢٣٥- ٢٣٦، الصحاح: الجوهري، ١/ ١٧٧.

[3] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٥٤٧.

لها الحياة وبعدها الرجوع الى المكان أو عدم التصديق به وتكذيب هكذا كلام، ومباشرة السعي من أجل الوصول الى المكان المنشود.

وقد انطبق الدال والمدلول مع الموضوع فأوجد الخبر اللازم وهو ما شكل علامة تصديقية احتملت الصدق والكذب.

وكذلك نلحظ العلامة التصديقية في قوله تعالى: ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيّاً ۝ يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيّاً ۝ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً ۝ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً ۝ وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً ۝ وَبَرّاً بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيّاً ۝ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيّاً﴾ [(١)].

بعد أن ولدت السيدة مريم (عليها السلام) عيسى (عليه السلام) بعيداً عن أعين الناس، وبعد أن كفلها عيسى (عليه السلام) بأنه سيدافع عنها بأمر من الله تعالى، جاءت به إلى قومها، فرأوا في حضنها وليداً وأمرها يوحي بأنه لها، فأنكروا منها ذلك الفعل؛ لأنها كانت من بيت النبوة ومعروفة بالعفة والإيمان، فأشارت إليهم بأن يكلموا الصبي، فحينها أنطق اللهُ جل وعلا عيسى (عليه السلام) بتعريف نفسه، بأنه خلق من مخلوقات الله تعالى وهو عبدٌ له تعالى، وبشر بنبوته، وببركة الله تعالى عليه[(٢)].

[(١)] مريم/ ٢٧- ٣٣.

[(٢)] ينظر: تفسير القمي: القمي، ٢/ ٥٠، التبيان: الطوسي، ٧/ ١٢١- ١٢٥، مجمع البيان: الطبرسي، ٦/ ٤١٩- ٤٢١، الأصفى: الفيض الكاشاني، ٢/ ٧٣٩- ٧٤٠، الميزان: الطباطبائي، ١٤/ ٤٤- ٤٧، بحر العلوم: السمرقندي، ٢/ ٣٧٣- ٣٧٤، جامع البيان: الطبري، ١٦/ ٩٦- ١٠٣، معالم التنزيل: البغوي، ٣/ ١٩٣ - ١٩٥، مدارك التنزيل: النسفي، ٣/ ٣٥- ٣٦، قصص الأنبياء: المجلسي، ٦٥٢- ٦٥٣، النور المبين: نعمة الله الجزائري، ٣٧٤، قصص القرآن: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، ٢١٧- ٢١٨، فبهداهم اقتده: عثمان بن محمد الخميس، ٤٤٩- ٤٥٢.

فتكلم عيسى (عليه السلام) في شكَّلَ علامة تصديقية أُثبت فيها عفّة السيدة مريم (عليها السلام) من خلال تأويل قومها لتكلم صبيٍّ في المهدِ، فلو تكلم شخص بالغ مدافعا عنها لم يُصدقوا بهِ ولكن تكلم الصبي أمام أنظار القوم قطع سبيل الشك والتكذيب، وأثبت صحة خبر السيدة مريم (عليها السلام) عند مجيئها بصبي على ذراعيها وتصديقها حينما أشارت إليهم بتكليمه، على الرغم من أن الآية الكريمة لم تذكر أنه (عليه السلام) دافع عنها وعن كيفية خلقه وابن من هو. فإنَّ مجرد تكلمه أوّل صحة كلامة بصدق عفّة أمه (عليه السلام).

فالنص الكريم ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً ۝ وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً ۝ وَبَرّاً بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيّاً ۝ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيّاً﴾ يُعدّ دالاً، يدل على أن النبي عيسى (عليه السلام) مولودٌ ولد بالطريقة المعجزة ويدل كذلك أن أمه طاهرة من كل دنس؛ لأن الوليد لا يتكلم بالعادة، وتكلم وليد مريم يدل على أن السماء متكفلة لولادته وكذلك متكفلة شأن والدته، وإن الواقع الخارجي لحادثة ولادة السيد المسيح بطابق مع ما دل عليه الدال.

إذن اجتماع الدال والمدلول والموضوع الخارجي شكل علامة تصديقية لأنها تخبر قوم عن ولادة عذراء لولد من دون أب، وإن هذا الخبر لا يصدق، لكن تكلم عيسى شكل علامة تصديقية.

نفهم مما سبق آنفاً

١- أن العلامة التصديقية: هي أن يكون للمدلول وجود فعلي وكذلك تحتاج العلامة التصديقية إلى خبرٍ، فلا يمكن أن تكون المدلولات التي لا واقع لها علامة تصديقية.

٢- تحتمل العلامة التصديقية الصدق والكذب فقد يكون الخبر صادقاً وقد يكون كاذباً، لكن في القصص القرآني يحتمل الصدق والكذب من حيث الأحداث داخل القصة لا من حيث القصة ذاتها.

العلامة الحجية في القصص القرآني

إن الحجة هي ((الفعل الذهني الذي يحاول من خلاله الشخص الذي يحكم أن يقتنع بصحة قضية ما))[1]، بالاعتماد على البرهان*.

إذن فالحجة ((تشكل برهنة معقدة من نوع القياس المنطقي**))[2]؛ لأن القياس المنطقي ((هو من جملة الطرق التي تُعتمد في إقامة البرهان))[3].

وهي ((علامة تشكل في علاقتها بمؤولها علامة قانون))[4]؛ لأنها ((تمكن

---

(1) بورس ٤٩ نقلا عن السيميائيات والتأويل: سعيد بنكراد، ١٢٥.

* هنالك ثلاثة طرق للبرهان:

١- الافتراض: وهي قاعدة محتملة.

٢- الاستقراء: قاعدتها تصدر عن الملاحظة المتكررة أو اليومية.

٣- الاستنباط: القاعدة تنتظم بنفسها.

وهذه الأنواع تختلف عن بعضها بعضاً اعتمادا على صياغة التوزيع للقاعدة والحالة والنتيجة. فالافتراض يقوم على صياغة الحالة انطلاقاً من النتيجة والقاعدة على التوالي، والاستقراء يصوغ قاعدته العامة انطلاقاً من الحالة الخاصة والنتيجة، والاستنباط تتضمن الخاتمة من تطبيق القاعدة العامة على الحالة الخاصة. ينظر: معالم السيميائيات العامة: عبد القادر الشيباني، ١١٦.

** القياس المنطقي: هو الذي ((يتألف من قضيتين الأولى تشتمل على الحد الأصغر والثانية على الحد الأكبر، والجامع بينهما هو الحد الأوسط الموجود في كلتا القضيتين وهو العند في كل قياس، ثم إن الحد الأصغر عادة ما يكون هو الموضوع في النتيجة والأكبر هو المحمول فيها، فتكون النتيجة عبارة عن مجموع الحد الأصغر والأكبر بعد حذف الحد الأوسط. ويمكن توضيح ذلك بمثال:

القضية الأولى (المشتملة على الحد الأصغر): زيد إنسان.

القضية الثانية (المشتملة على الحد الأكبر): كل إنسان ناطق.

النتيجة (بعد حذف الحد الأوسط وهو الإنسان): زيد ناطق))، العرفان الشيعي: بحث كمال الحيدري لخليل رزق، ص ٢٨٨، ينظر: أصول البحث: عبد الهادي الفضلي، ٧٧.

(2) العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: إيكو، ٦٠.

(3) العرفان الشيعي: بحث كمال الحيدري لخليل رزق، ص ٢٨٨.

(4) بورس ٤٩ نقلا عن السيميائيات والتأويل: سعيد بنكراد، ١٢٥.

من معرفة دلالة المدلول من خلال تحديده داخل العلاقات التي ينسجها مع العلامات الأخرى المنضوية تحت نفس السنن))[1]، ومثال ذلك لتوضيح كلمة حصان نحتاج ((إلى الاستعانة بالكلمات التي يعرفها هذا المستمع والتي قد تسمح له بمعرفة معنى كلمة حصان))[2].

فالحجة ((تأليف من العلامات لا يتعلق إلا بالقواعد، وهي أتم العلامات، الحجة دائمة الصدق، من قبيل الأقيسة المنطقية))[3].

ومصداق الحجة نجدها في قصة دعوة شعيب لأهل مدين، في قوله تعالى: ﴿ وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ وَلاَ تَنقُصُواْ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّيَ أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ۝ وَيَا قَوْمِ أَوْفُواْ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝ . . . وَيَا قَوْمِ لاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴾[4].

أرسل الله تعالى النبي شعيباً (عليه السلام) إلى مدين وهي قرية على طريق الشام، بعد أن شاع التطفيف فيما يكيلون ويوزنون، فنهاهم شعيب (عليه السلام) فلم يكفوا عن صنعهم هذا، فأوعدهم بأن الله تعالى سوف يعذبهم، إن استمروا فيما يفعلون، وذكرهم بالأقوام التي سبقتهم حين لم ينتهوا عما نهاهم أنبياؤهم الذين بُعثوا إليهم، فعذبهم جلَّ وعلا نتيجة أفعالهم[5].

---

[1] المصدر نفسه، ١٢٥.

[2] السيميائيات والتأويل: سعيد بنكراد، ١٢٥.

[3] العلاقة بين اللسانيات والسيمياء: د. يوسف الأطرش، الملتقى الخامس السيمياء والنص الأدبي (١٥- ١٧ نوفمبر ٢٠٠٨)

[4] هود/ ٨٤- ٩٨،

[5] ينظر: تفسير القمي: القمي، ١/ ٣٣٧، التبيان: الطوسي، ٦/ ٤٧- ٥٢، الأصفى: الفيض الكاشاني، ١/ ٥٥١- ٥٥٣، المبين: محمد جواد مغنية، ٢٩٦- ٢٩٧، الميزان: الطباطبائي، ١٠/ ٣٦١- ٣٦٩، جامع البيان: الطبري، ١٢/ ١٢٩- ١٣٧، مدارك التنزيل: النسفي، ٢/ ١٦٧- ١٦٩، زاد المسير: ابن الجوزي، ٤/ ١١٤- ١١٨، قصص الأنبياء: المجلسي، ٣٥٥- ٣٥٦، قصص القرآن: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، ١٠٩- ١١٠.

فإنّ رؤية شعيب لما يملك قومه من خيرات، مثّلت لديه رؤية عقلية من أنهم يملكون خيراً وأنّ أخذهم لحق الآخرين، سيُعاقبون عليه بالحتمية، والدليل على صحة قوله، استقراؤه للأقوام الأخرين الذين فعلوا أفعالاً كانوا غير محتاجين لها فعاقبهم الله تعالى على أفعالهم، فقوم نوح وهود (عليهما السلام) الذين عبدوا الأصنام من دون الله تعالى، وقوم صالح (عليه السلام) الذين ذبحوا الناقة من دون حاجة تدفعهم للذبح إلا عناداً، وقوم لوط (عليه السلام) الذين يأتون الرجال شهوة من دون النساء، على الرغم من أن للنساء وجوداً بينهم، كل هذه أدلة تثبت صحة تصوره الذهني الذي سيؤول إليه أمر قومه إذ ما استمروا في فعلهم الذي يفعلون.

فالحجة في حكم شعيب (عليه السلام) على قومه بإحاطة العذاب بهم بسبب أفعالهم غير الصحيحة، هي رؤيته للأقوام السابقة التي لم تكف عن أفعالها الخاطئة.

كما نلحظ الحجة في قصة داود (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ۝ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاء الصِّرَاطِ۝ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ۝ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيراً مِّنْ الْخُلَطَاء لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ﴾[1].

كان داوود (عليه السلام) نبياً وملكاً، وقد نظم أيامه، لمقابلة الناس وللقضاء وللعبادة وهكذا، ووضع على منزله الحرس والجند، وفي يوم من الأيام تسور ملكان بهيئة رجلين ودخلا على داوود (عليه السلام) من غير أذن سابق، ففزع منهما، فقالا له: لا تخف خصمان ونريدك أن تحكم بيننا، فتهيئ لهما. فقال أحدهما: إن لأخي تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة، فأخذها مني، فحكم داوود (عليه

[1] ص/ ٢١- ٢٤.

السلام) لصاحب النعجة من دون أن يسمع من الخصم الثاني؛ لأنه استند في حكمه على التصور العام للخلطاء في المِلك إذ كثير ما يغلب أحدهما الآخر[١].

فكنى عن الملكين بالجماعة في قوله تعالى ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾؛ لأن الاثنين أقل الجمع، اما خوفه فإنه كان يتعبد ولا يدخل عليه أحد حينها، كما أن الملكين لم يكذبا؛ لأن في الكلام قطع، وتقديره أرأيت لو كنا كذلك؟ وكذلك حكم سليمان عليهما كلام فيه قطع وتقديره إن كان كذلك.[٢]

فجملة ﴿الْخُلَطَاء لَيَبْغِي﴾ دال ومدلولها: أن الذين يتشاركون في مِلكية يظلم بعضهم بعضا؛ لأن معنى الخلطاء: المتشاركون بالمِلك[٣]، والبغي يعني الظلم[٤]، فتكون عبارة ﴿الْخُلَطَاء لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ﴾ علامة تدل على أن حجة داوود (عليه السلام) في حكمه كانت مبنية على دليل الافتراض، فالصفة العامة للخلطاء أن أحدهم يغلب على الآخر، إذن فإن قول المدعي صادقاً، ولا سيما أن شريكه يملك نعاجاً كثيرةً وعليه يكون قد غلبه الطمع بأخذ نعجة شريكه، فكان بغي الخلطاء وهي العلامة الحجية التي انطلق منها في الحكم.

وكذلك نلحظ الحجة في دعوة إبراهيم (عليه السلام) للعبادة الأحق، في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ۝ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ۝ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَـذَا

---

[١] ينظر: التبيان: الطوسي، ٨/ ٥٥١– ٥٥٤، المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ابن إدريس الحلي، ٣/ ٧٩– ٨١، الميزان: الطباطبائي، ١١٧/ ١٩١– ١٩٣، التسهيل لعلوم التنزيل: الغرناطي الكلبي، ٢/ ٢٠٤– ٢٠٥، البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، ٧/ ٣٧٥– ٣٧٧، فتح القدير: الشوكاني، ٤/ ٤٢٥– ٤٢٦، قصص القرآن: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، ١٦٦– ١٦٧.

[٢] ينظر: تنزيه الأنبياء: الشريف المرتضى، ١٢٧– ١٢٨.

[٣] ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الطاء المهملة فصل الخاء المعجمة، ٧/ ٢٩١.

[٤] ينظر: العين: الفراهيدي، باب الغين والباء و(وائ) معهما، ٤/ ٤٥٣.

رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ۝ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ۝ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ۝ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ۝ . . . وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاء إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾[1].

يرى بعض من المفسرين أن قول إبراهيم هذا كان قبل البلوغ، وهذا الرأي باطل بدليل سياق النص الذي جاء به قصة إبراهيم (عليه السلام) ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ﴾، وإنما قال النبي إبراهيم (عليه السلام) هذا القول على سبيل المحاججة مع قومه المنجمين، فالنجم حينما يكون في الجانب الشرقي يكون قوياً ومؤثراً، وحينما يكون في الجانب الغربي يكون ضعيفاً ويكون قريباً للأفول، وعليه يكون متحركاً وكل متحرك محدث وكل محدث يحتاج لغيره، والإله الذي يستحق العبادة لابد من أن يكون دائم الوجود ولا يحتاج إلى غيره، وهذه الصفات لا يتصف بها إلا الله تعالى، وبذلك يكون إبراهيم (عليه السلام) قطع الشك من خلال المناظرة[2]. بدليل قوله تعالى في سياق القصة: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾.

فالحجة التي أحتج بها إبراهيم (عليه السلام) في صحة عبادتهِ التي يدعو لها، أنه تدرَّجَ في التوجّه لما يعبدون وبدأ يبطلها شيئاً فشيئاً، إلى أن وصل

---

[1] الأنعام/ ٧٣- ٨٣.

[2] ينظر: زبدة التفاسير: فتح الله الكاشاني، ٢/ ٤١٧- ٤١٩، نور الثقلين: الحويزي، ١/ ٧٣٥- ٧٣٦، كنز الدقائق وبحر الغرائب: محمد بن محمد رضا، ٤/ ٣٧٠- ٣٧١، الميزان: الطباطبائي، ٧/ ١٦٠- ١٦١، تفسير القرآن العظيم: ابن ابي حاتم الرازي، ٤/ ١٣٢٨- ١٣٣٠، معاني القرآن: النحاس، ٢/ ٤٥١- ٤٥٢، تفسير السلمي: السلمي، ١/ ٢٠٥، قصص الأنبياء: المجلسي، ٢٠٥، النور المبين: نعمة الله الجزائري، ١١٦، قصص القرآن: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، ٤٦- ٤٨، فبهداهم اقتده: عثمان بن محمد الخميس، ١٢٢.

لاستنباط أن كل ما يعبدون آفل؛ والأفول لا يستحق العبادة، فالغاية من ذلك إقامة الحجة لإقناع قومه ببطلان ما يتوجهون لعبادته من دون الله تعالى. فلفظ (أفل) مع ما يدل شكَّلَ علامة حجية في إقناع إبراهيم (عليه السلام) لقومه بعبادة الله تعالى وحده ونبذ عبادة ما كانوا يعبدون، وبهذا يكون الأفول هو القاعدة والعلامة الحجية التي اعتمدها في إقناع قومه ببطلان عبادة الكواكب.

المبحث الثالث

العلامة بلحاظ الموضوع في القصص القرآني

ينظر في هذا المبحث للعلامة من حيث موضوع العلامة، فمثلاً نلحظ في أسفل خريطة التضاريس مربعات ملونة بألوان منها

(■■■) فهذه أيقونات تعبر عن أجزاء في الخريطة، أي إنها علامات ايقونية ذات علاقة بموضوع الخريطة، في حين أن الألوان في الخريطة هي رموز مأخوذة من موضوعاتها، مثلاً الأرض الزراعية عادةً تكون خضراء فيُرمز للمناطق الزراعية باللون الأخضر، والمناطق الجبلية تكون ذات لون بني فيرُمز لها في الخارطة بذاك اللون وهكذا.

وإن النظر للعلامة باعتبار موضوعها-(الايقون، والامارة، والرمز)- بالإمكان أن تكون أمارية، ويمكن أن تكون ايقوناً، أو رمزاً مرة أخرى؛ وذلك على وفق الاستعمال الذي تظهر فيه[1]، فعلى سبيل المثال المنارات الذهبية مرة ينظر إليه بوصفها رمزاً للمسلمين الشيعة، ومرة أخرى يُنظر إليها كونها ايقوناً للروضة، وأخرى بوصفها أمارة لوجود مقدس في هذا المكان.

العلامة الإيقونية في القصص القرآني

إن المقصود من العلامة الإيقونية: هي الصيغة التي ((يُعتبر فيها الدال شبيهاً بالمدلول أو مقلّداً له، ... يُشبهه في امتلاكه بعض صفاته. ومثال الإيقونة لوحة لوجه والكاريكاتور والمجسم))[2]، وتُعد الإيقونة من العلامات الاصطناعية، إذ ((تُصنَعُ من قبل الإنسان على صورة ما تدل عليه، [فهي] شيءٌ له مع شيء آخر علاقة تشابه، ومن ثمة فهو يدل عليه بموجب هذا التشابه))[3]. والشبه يتحقق

---

[1] ينظر: العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: إيكو، ٩٥.

[2] اسس السيميائية: دانيال تشاندلز، ٨١.

[3] السيمياء العامة وسيمياء الأدب: عبد الواحد المرابط، ٧٠، ينظر: العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: إيكو، ٩١، ٩٨.

التعرف إليه بإحدى الحواس: البصرية، أو السمعية، أو اللمسية، أو الذوق، أو الشم[١].

والإيقونة أما أن تأتي ((زمنياً قبل الشيء الذي تدل عليه، مثلما هو الحال في التصميم أو النموذج المجسم الذي نعتمده في بناء منزل أو عمارة، وقد تأتي بعد هذا الشيء الذي تدل عليه، مثلما هو الحال في الصور الفوتوغرافية))[٢].

فالعلامة قد ((تكون قرينة في مقام وايقونة في مقام آخر، وفي الوقت نفسه يستطيع ضرب من الايقونات أن تؤدي دورا رمزيا))[٣]. بالمحصلة، إذ قد يتألف الرمز من جملة ايقونات مجتمعة مع بعضها بعضاً.

وهنالك ثلاثة أنواع للإيقونة[٤]:

١- إيقون قائم على التشابه بين الدال وموضوعه، مثل الصورة تشبه موضوعها (المصوَّر).

٢- إيقون قائم على التناظر بين الدال وموضوعه، مثل البيانات التي تستعملها الإحصائيات.

٣- إيقون قائم على الاستعارة بين الدال وموضوعه، ((وفي هذه الحالة نكون أمام شبكة من العلاقات المعقدة. فهي تشير إلى الطابع التناظري القائم بين الدال والموضوع من خلال الإحالة على عناصر مشتركة بين الأول والثاني، قد يتعلق الأمر بالخصائص وقد يتعلق بالبنية. مثال ذلك صورة شجرة قد توحي بالطفولة. والتشابه هنا لا يتعلق بعناصر محسوسة ومشتركة بينهما بل يتعلق بخصائص مجردة كالطراوة والنظارة والعنفوان))[٥].

---

[١] ينظر: السيميائيات الواصفة: أحمد يوسف، ٩٦، اسس السيميائية: دانيال تشاندلز، ٨١.

[٢] السيمياء العامة وسيمياء الأدب: عبد الواحد المرابط، ٧٠.

[٣] السيميائيات الواصفة: أحمد يوسف، ٩٠.

[٤] ينظر: معالم السيميائيات العامة: عبد القادر الشيباني، ١٣٣- ١٣٤، السيميائيات والتأويل: سعيد بنكراد، ١١٧.

[٥] السيميائيات والتأويل: سعيد بنكراد، ١١٧.

أما في سياقات النص القرآني المعجز فنلحظ أن عصى موسى (عليه السلام) كانت تمثل نموذجاً للعلامة الايقونية، وذلك تحديداً في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى۝ قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى۝ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى۝ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى۝ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى۝ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّداً قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى ﴾[1].

إن هذه الآيات واردة في سياق قصة موسى (عليه السلام) حينما دعاه فرعونُ لإقامة برهان على صحة دعواه، فجمع فرعون سبعين ساحراً لمواجهة موسى (عليه السلام)؛ لأن فرعون حينما رأى عصى موسى (عليه السلام) أفعى تسعى عدَّ ذلك سحراً، فألتقى السحرة بموسى (عليه السلام)، فخيّرَ السحرةُ موسى (عليه السلام)، أيّهما يُلقي أولاً هو أم هم؟ فأخلى لهم موسى (عليه السلام) الظرفَ أولاً بأنْ يقدموا ما لديهم، فلما ألقى السحرةُ عصيَّهم وحبالَهم خُيِّلَ إليه أنّها تسعى؛ لأن في داخلها زئبقاً، فحينما وضعت في مكان حار أراد الزئبق الصعود، فتحركت العصي والحبال، فخاف موسى (عليه السلام)؛ أما خوفا على الناس من أن يلتبس عليهم الأمر، فأمره الله تعالى أن يلقي عصاه فإنّها ستبتلع الذي صنعوه، وبعدها أخذها موسى (عليه السلام) فرجعت عصا، لذا آمن السحرة بدعوة موسى؛ لأنهم عرفوا أن ذلك ليس من السحر[2].

---

[1] طه/ ٦٥- ٧٠.

[2] ينظر: التبيان: الطوسي، ٧/ ١٨٦- ١٨٨، مجمع البيان: الطبرسي، ٧/ ٣٦- ٣٩، الأصفى: الكاشاني، ٢/ ٧٦٣- ٧٦٤، الميزان: الطباطبائي، ١٤/ ١٧٧- ١٧٩، بحر العلوم: السمرقندي، ٢/ ٤٠٥- ٤٠٦، تفسير السمعاني: السمعاني، ٣/ ٣٤٠- ٣٤١، الكشاف: الزمخشري، ٢/ ٥٤٤- ٥٤٥، قصص الأنبياء: المجلسي، ٤٠٧- ٤٠٨، النور المبين: في قصص الأنبياء والمرسلين: نعمة الله الجزائري، ٢٢٧- ٢٢٨، قصص القرآن: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، ١٢٥- ١٢٧.

فإذا كان الإيقون هو صورةً مصغرةً لموضوع قائم على التشابه، فإنّ ما نلحظه في معجزة موسى أنها تُشكل ايقون المعجزة الآلهية؛ لأن المعجزة هي ((أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة وهي إما حسية وإما عقلية، وأكثر معجزات بني إسرائيل كانت حسية لبلادتهم وقلة بصيرتهم))[1]، إذ لا يستطيع الإنسان الاعتيادي أن يأتي بشيء لا يستطيع أن يأتي غيره بمثله، فالسحرة الذين تحدوا موسى (عليه السلام) كانوا قد جاءوا بعصي تتحرك كالأفعى ولكن فعلهم هذا كان على خلاف ما فعله موسى (عليه السلام) إذ كان متفرداً في عصره وفي كل العصور بأن يأتي بعصى تنقلب ثعباناً حقيقياً، وعلى الرغم من التوحد بالموضوع في اختيار العصي وتحولها أفاعي بين موسى (عليه السلام) والسحرة، فإن هنالك تفرداً في العمل؛ والسبب في ذلك هو أن ما قامَ به السحرةُ هو العادة التي تعلمها بعضهم من بعض، أما موسى (عليه السلام) فكانت معجزة آلهية، إذ تحول عصى موسى (عليه السلام) إلى ثعبان، وهي ايقون المعجزة الآلهية للتشابه القائم فيما بينها وبين عصى السحرة وباختلاف عصى موسى عن عصي السحرة ثبت إعجازه وثبتت نبوته فالتشابه ظاهري ولكن الحقيقة مختلفة. من هنا شكلت عصى موسى ايقونة علامية بارزة في القصة..

ونلحظ العلامة الإيقونية من حيث التناظر في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2].

لقد تكلمنا على قصة النبي إبراهيم (عليه السلام) وإحياء الطور في المبحث الأول في هذا الفصل في العلامة المفردة، إذ طلب (عليه السلام) من الله تعالى أن يُريه كيف يحي الموتى؛ لأنه (عليه السلام) رأى السباع والطير أكلت دابة، فسأله ربه أن يريه كيفية إحيائها مع تفرق لحمها في البطون[3]. فلبّى اللهُ طلَبهُ.

---

[1] الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ٢/ ٣١١.

[2] البقرة/ ٢٦٠.

[3] ينظر: الميزان: الطباطبائي، ٢/ ٣٦٧- ٣٦٨، جامع البيان: الطبري، ٣/ ٦٧.

فإرجاع الطيور إلى الحياة بعد أن وضع كل جزء منهن على جبل تناظر لكيفية احياء الموتى؛ لأن الطيور المقطعة تناظر الميت في الخُلقة فإحياؤها يكون أمراً مُناظراً لنظيراتها في الخلق، وعليه فإن إحياء الطيور علامة ايقونية قائمة على اساس التناظر بين الموضوعين مع لحاظ وحدة الفكرة والمضمون.

وإنما حدث التناظر في الإماتة في قوله جُزءاً، فإن الأموات يتجزأ بدنها بعد الوفاة ويتحلل في الأرض حتى ينعدم وكذلك حصل للطيور أذ جزئت ابدانها على جبلٍ. أما سعي هذه الطيور بعد نداء إبراهيم لها فإنه يناظر في احياء الموتى بعد أن تجزأت ابدانها.

إن هذه العلامات أعطت مفهومها من خلال ارتباطها بالسياق، ومن دون السياق التناظري لما شكلت هذه العلامة إيقوناً.

والإيقون من حيث الاستعارة يتمثل بقصة يونس (عليه السلام) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ۝ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ۝ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنْ الْمُدْحَضِينَ۝ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ۝ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنْ الْمُسَبِّحِينَ۝ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ۝ فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ۝ وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ۝ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ۝ فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾[1].

فحينما غضب يونس (عليه السلام) من قومه لعدم إيمانهم به، خرج من مدينتهم قبل أن يأمره الله تعالى بالخروج، فلما أشرف العذاب عليهم آمنوا بما دعا به يونس (عليه السلام) غير أنهم لم يجدوه، فشاءت قدرة الله تعالى أن يُريه قدرته في خلقه وفي تدبيره لهذا الكون.

ولما كان البحر يتصف بالأسرار والغوامض تزيد على عجائب سطح البرية؛ -لأن أغلب العجائب على الأرض قد يكون الانسان مُطلع عليها- أراد الله تعالى أن يُرِيَ يونسَ (عليه السلام) عجائب خلقه وقدرته في هذا الكون، فاختار البحر نموذجاً عن الكون الواسع، فالبحر يُعد ايقوناً أُستعير بدلاً عن الكون.

---

[1] الصافات/ ١٣٩- ١٤٨.

وكذلك نلحظ أن البحر يحتاج للسير عليه إلى سفينة، فما بالُك إن كان السير في داخله، فإنّه سيحتاج لذلك إلى جسم محكم يسير داخل البحر ولا يطفو، أي ما يشبه ما معروف حالياً بالغواصة، التي تكون محكمة من دخول الماء إليها ولا تطفو في أثناء سيرها وهي كذلك محكمة في وجود الأوكسجين لإجراء عملية التنفس الطبيعي داخلها.

لذا نلحظ أن الحوت الذي ألتقم يونس (عليه السلام)، كان نموذجاً للسفينة المحكمة التي تسير داخل البحر، فالحوت شكل إيقوناً اسُتعيرَ به عن السفينة، ولاسيما أن الحوت تزود بالهواء الحر ومن ثم يغوص في اعماق البحار مما مكَّنَ ليونس (عليه السلام) أن يُقيم في بطنه؛ لأن اللبث: الذي يعني ((المكث))[1]، يقال لمن أقام بمكان ملازما له[2].

فضلاً عن أن ما يدخل بطن الكائن الحي سيتحول على وفق الواقع إلى مادة مهضومة خلال أيام إن لم تكن ساعات؛ وذلك بفعل الانزيمات التي تفرزها المعدة. وعليه فإن الحوت في قصة يونس (عليه السلام) كانت علامة ايقونية استعير بها عن موضوعاتها الاساسية. وإن وجه الشبه بين الايقونه الحوت والغواصة الحالية هي أن كلتيهما يحفظان من فيها وفيهما دلالة على السعة والكبر.

فالبحر إيقونه للكون والحوت إيقونه للغواصة في عصرنا الحديث وذلك لوجود جملة من القواسم المشتركة شبهاً بين الإيقونة المعبرة والمضمون المُعبَّر عنه.

العلامة الأمارية في القصص القرآني

الأمارة: هي ((شيء مدرك يمكن أن نستخلص منها توقعات واستنتاجات وإشارات خاصة بشيء آخر غائب ومرتبط به. كآثار مرض ما بادية على محيا المريض))[3].

---

(1) العين: الفراهيدي، باب الثاء واللام والباء معهما، ٨/ ٢٢٧، ينظر: الصحاح: الجوهري، باب الثاء فصل اللام، ١/ ٢٩١، لسان العرب: ابن منظور، باب الثاء المثلثة فصل اللام، ٢/ ١٨٢.

(2) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ٧٣٣.

(3) العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: إيكو، ٣٦.

ويـرى ابـن سـيده أن ((الأمـارة [وهـي] العلامـة التـي تعـرف بهـا الشـيء، ...وأنشدنا الكسائي

إذا طلعَتْ شمسُ النهارِ فإنَّها أمارةٌ تسليمي عليك فسلِّمي))[١].

وتسمى المؤشِّر: وهو ((حدث وضع بطريقة اصطناعيّة ليستعمل كعلامة، مثلاً: فحين يرفع شرطيّ السير يده، يعني أنه ينبغي على السيّارات أن تتوقف))[٢].

والعلاقة التي تربط المؤشر بموضوعها ذات ((رابط فيزيقي مع الموضوع الذي تحيل عليه، وهي حالة الأصبع الذي يشير إلى موضوع ما، وحالة دوارة الهواء المحددة لاتجاه الريح، أو الدخان كدليل على وجود النار))[٣]. بيد((أن الدخان لا يمكن أن يكون علامة إلا إذا كانت النار غير مرئية))[٤].فإذا كانت النار أمامنا فليس لنا حاجة لاستنتاج وجودها انطلاقا من الدخان.

فالدال في العلامة الأمارية يحيل على موضوعه بحكم التجاور، لا بحكم القانون أو التشابه كما في سائر انواع العلامات التي سبقت، وهنالك ثلاثة أنواع للأمارة: طبيعية واجتماعية ولسانية، ووظيفة الأمارة إنها مرجعية؛ لأن الذي يحدد وجود الأمارة السند الزماني المكاني، مثلا الأثار لا تحدد إلا في مكان معين وزمان معين حدثت فيه هذه الآثار[٥].

والأمارة اللسانية تشبه إلى حد ما الدلالة عند أهل المنطق، إذ يُقسم المناطقة الدلالة إلى ثلاثة أقسام[٦]:

١- عقلية: وهي الدلالة التي تكون بين الدال والمدلول ملازمة ذاتية في وجودهما الخارجي، مثل الدخان والنار.

---

[١] المخصص: ابن سيده، ٤/ ٦٤-٦٥.

[٢] المدخل إلى علم الالسنية: ميشال جرجس، ٥٢.

[٣] العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: إيكو، ٩١.

[٤] المصدر نفسه، ٩٢.

[٥] ينظر: السيميائيات والتأويل: سعيد بنكراد، ١١٩-١٢٠.

[٦] ينظر: المنطق: المظفر، ٤١- ٤٢.

٢- طبعية: وهي الدلالة التي يقتضيها طبع الإنسان، وتختلف باختلاف طباع الناس. مثال ذلك أحمرار الوجه خجلا، فإن ذلك يحدث بحسب طبيعة الانسان.

٣- وضعية: وهي الدلالة التي تكون الملازمة بين الشيئين تنشأ من التواضع والاصطلاح، مثال ذلك إشارات الأخرس.

ونلحظ الأمارة العقلية في قوله تعالى: ﴿وَجَاؤُواْ أَبَاهُمْ عِشَاء يَبْكُونَ۝ قَالُواْ يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لِّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ۝ وَجَآؤُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾[١].

إذ مكر أخوة يوسف (عليه السلام) مكرتهم التي كادوا بها له (عليه السلام)، ورموا بيوسف في البئر، ودبروا عذرا ليقنعوا به أبيهم، فجاؤوا إلى يعقوب (عليه السلام) ليلاً يبكون؛ ليوهموا يعقوب (عليه السلام) بصدق قولهم، بأنهم ذهبوا يستبقوا وتركوا يوسف عند متاعهم فأكله الذئب، غير أن يعقوب (عليه السلام) لم يصدقهم؛ لأنهم جاؤوا القميص ملطخاً بالدم من دون أن يكون ممزقاً[٢]،

فقد جعل أخوة يوسف الدم على القميص أمارة على قتل يوسف؛ لأن القميص كان يرتديه فالدم عليه يعني أنه دمه والنتيجة أنه قُتل. غير أن تلطخ القميص بالدم من دون تمزقه أمارة على كذبهم؛ لأنهم أدعوا أن الذئب أكله، فلو صح قولهم أن الذئب قد أكل يوسف لكان قميصه قد تمزق؛ لأن الذئب حيوان مفترس فحينما يأكل فريسته لا ينتزع جلدها وثوبها انتزاعاً؛ بل يمزقه تمزيقاً، فقد

---

[١] يوسف/ ١٦- ١٨.

[٢] ينظر: التبيان: الطوسي، ٦/ ١١٠- ١١٢، جوامع الجامع: الطبرسي، ٢/ ٢٠٨- ٢٠٩، الأصفى: الفيض الكاشاني، ١/ ٥٦٢- ٥٦٥، تفسير القرآن الكريم (تفسير شبر): عبد الله شبر، ٢٤٠- ٢٤١، جامع البيان: الطبري، ٢١١- ٢١٦، بحر العلوم: السمرقندي، ٢/ ١٨٤، النور المبين: نعمة الله الجزائري، ١٦١، قصص الانبياء: محمد أحمد وآخرون، ٧٦.

جاء الحديث أنهم ((ذبحوا جديا ولطخوه من دمه فلما نظر يعقوب إلى القميص صحيحا، عرف أن القوم كذبوه، فقال لهم: إن هذا الذئب كان لحليما، حيث رحم القميص ولم يرحم ابني فعرف أنهم قد كذبوه))[1].

فهذه أمارة عقلية، استنبطها العقل من خلال عدد من المعطيات المتوافرة والملاحظة للعيان.وثمة قرائن نصية في الآيات تشير لصدق هذه العلامة وصحة مضمونها وهي قوله سبحانه﴿وَجَاؤُواْ أَبَاهُمْ عِشَاء يَبْكُونَ﴾ إذ إن مجيئهم عشاءً كان للتدليس على أبيهم حتى لا يرى ملامحهم بدقة فيعرف كذبهم.

وثمة مصداق آخر للعلامة الأمارية العقلية في قصة يوسف أيضاً وذلك في قوله تعالى: ﴿وَاسُتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوَءاً إِلاَّ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ۝ قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الكَاذِبِينَ۝ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِن الصَّادِقِينَ۝ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾[2].

إن قصة يوسف (عليه السلام) مع امرأة العزيز معروفة، إذ إن أمرأة العزيز راودت يوسف (عليه السلام) عن نفسه، بيد أنه امتنع من الإصغاء لها، وذلك بعد أن دبرت له مكيدة، وحبسته معها في غرفة. غير أن طاعته لله تعالى انجته من التهلكة، فبعد أن هرب منها حاولت الإمساك به، فشقت قميصه طولا من خلف. وعندما انفتح الباب وجدا العزيز وصاحبه عند الباب، فبادرة قائلة:﴿مَا جَزَاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوَءاً ﴾، فقال يوسف (عليه السلام) ﴿هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي﴾، وأُلهِم الملك بأن يسأل الصبي، فأنطق الله تعالى الصبي، وأدلى بشهادة حكيمة، وقال: فليُنظر إلى قميصه أن كان ممزقاً من الأمام فهو المعتدي، وإن كان قميصه ممزقاً من

[1] جامع البيان: الطبري، ١٢/ ٢١٤.

[2] يوسف/ ٢٥- ٢٨.

الخلف فهي المعتدية[1].

فالشاهد أنما أعطى أمارةً ولم يصرح بالشهادة بأنها التي اعتدت، بل أدلى بشهادة تبعث القرارة في النفس والقناعة. عند الرؤيا، ولا سيما أن اللفظة التي استعملها القرآن الكريم هي (قدّ) ومدلولها (شق طولا) يصور المشهد الذي كان يغيب لدى السائلين عن الحقيقة، وتتبين هذه الحقيقة من خلال الأمارة التي أعطاها الصبي، فإن كان يوسف (عليه السلام) هو المعتدي على أمرأة العزيز وهي تدافع عن نفسها، فيكون هو متوجهاً إليها وهي تقاومه فعندها يكون تمزق القميص من قُبل، أما إذا كانت هي المعتدية وهو المجافي لها، فسيكون عندها أن يوسف (عليه السلام) سوف يعرض عنها ظهراً وامرأة العزيز تلحق بها وتدعوه لنفسها، فزيادة الإعراض عنها ودعوتها له، دفعها لجره من ثيابه فانشق قميصه طولاً وفي هذا دلالة على سرعة هربه منها وقوة جرها له وهذا ما أشارت له لفظة (قد) ومدلولها.

ومن أمثلة الأمارة في القصص القرآني، صفات البقرة التي أمر الله تعالى قوم موسى (عليه السلام) بذبحها فهي أمارات وضعية للبقرة المطلوب ذبحها، إذ قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً قَالُواْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً قَالَ أَعُوذُ بِاللّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ۝ قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ فَارِضٌ وَلاَ بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُواْ مَا تُؤْمَرونَ۝ قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاء فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ۝ قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ البَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاء اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ۝ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلاَ تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لاَّ شِيَةَ فِيهَا قَالُواْ الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴾[2].

---

[1] ينظر: تفسير القمي: القمي، ١/ ٣٤٣، التبيان: الطوسي، ٦/ ١٢٥- ١٢٧، نور الثقلين: الحويزي، ٢/ ٤٢٢، الميزان: الطباطبائي، ١١/ ١٤٠- ١٤٣، جامع البيان: الطبري، ١٢/ ٢٥١- ٢٥٧، معاني القرآن: النحاس، ٣/ ٤١٣- ٤١٨، الكشاف: الزمخشري، ٢/ ٣١٢- ٣١٥، تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ٣٩٦.

[2] البقرة/ ٦٧- ٧١.

فالقصة التي من أجلها أمر الله تعالى بذبح البقرة، هي أنه كان في المدينة شيخ له ابنةٌ وأبى أن يزوجها من ابن أخ له وقد زوجها من غيره، فقعد له ابن أخيه في الطريق فقتله واتهم به من يريد أن يخاصمهم فيه، فذهبوا إلى موسى (عليه السلام) ليفصل بينهم، فأخبرهم بأن يذبحوا بقرة، فانكروا طلب موسى (عليه السلام). ولو أنهم ذبحوا أي بقرة لكفى ذلك في بيان الحقيقة، بيد أنهم شددوا فشدد الله تعالى عليهم، فبدؤوا يطلبون من موسى (عليه السلام) أن يسأل ربه، ما هي؟ فأعطى صفة من صفاتها وهي أن تكون في النصف من سنها، لم تحمل وليست صغيرةً، وبعدها طلبوا من موسى (عليه السلام) أن يسأل ربه ما لونها؟ فأعطى صفة اللون الذي يميز البقرة بأنها ذات لون أصفر تسر الناظرين، ولم يكتفوا بذلك بل أنهم طلبوا من موسى أن يبين ما هي مرة ثالثة؛ لأن البقر تشابه عليهم، فأعطى الله تعالى صفات أخرى، بأنها لم تذلل ولا تسقي الزرع وصفارها صافي لا يخالطه لون آخر، فقالوا إنها بقرة فلان والذي لم يبعها لهم إلا بملء جلدها ذهب، فاشتروها بعد أن كلفوا على أنفسهم بشروطهم هذه، وبعدها ذبحوها وضربوا الميت ببعضها، فأحياه الله تعالى وصرح بقاتله[1].

وفي كل مرة يسألون عن أمارة تبين لهم أي البقر يقصد، في حين أن الله تعالى في أول الأمر لم يخص بقرة، غير أنه يبدو أن القاتل أراد المماطلة في بيان الحقيقة فبدأ يثيرُ أسئلةً محاولاً بها التهرُّب من الواقع، بيد أن الأمارات التي وضعها الله تعالى في بقرة –لدى غلام أراد الله أن يمن عليه– قد أبهظتهم ثمناً نتيجة أفعالهم.

فنلحظ أن الأمارات التي وضعت للبقرة أنما هي أمارات وضعية، إذ لا توجد علاقة بين الصفات المطلوبة والبقرة التي يراد منها ضرب الميت كي يصرح بقاتله، بل أنها مجرد صفات تتوافر في بقرة ما.

---

[1] ينظر: تفسير أبي حمزة الثمالي: أبو حمزة الثمالي، ١١٠، الميزان: الطباطبائي، ١/ ١٩٩– ٢٠٠، جامع البيان: الطبري، ١/ ٤٧٨– ٤٨٣، أحكام القرآن: الجصاص، ١/ ٤١– ٤٢، تفسير السمعاني: السمعاني، ١/ ٩٢– ٩٤، قصص الأنبياء: المجلسي، ٤٥٥– ٤٥٦، النور المبين: نعمة الجزائري، ٢٦٧– ٢٦٨.

ونلحظ العلامة الأمارية الطبيعية في قصة أولاد آدم (عليه السلام)، فإن تقبل القربان أمارة طبيعية للتقوى قال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[1].

لما قرّب ابنا آدم (عليه السلام) قرباناً إلى الله تعالى، فكان هابيل صاحب غنم، فقدم كبشاً سميناً، وكان قابيل صاحب زرع، فقدم زرعاً رديئاً، فتقبل الله تعالى القربان من هابيل ولم يتقبل من قابيل، وكان تقبل القربان في وقتها أن تنزل النار فتأكله، فغضب قابيل فتوعد هابيل بالقتل، فأجابه هابيل ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾.[2]

فالطبيعة تشير إلينا بأمارة أن الذي يُضحي بأغلى ما عنده كقربان الى المحبوب يكون أقرب إليه من الذي يُقدم أخس ما عنده، فعادة الحبيب أن يصهر نفسه وما لديه طريقاً معبداً يسير عليه المحبوب، فما بالك إن كان المحبوب قد أغدق على الحبيب خيراً وافراً وفضلاً جليلاً، فحينها يستحق كل شيء. فلما أغدق الله (جل وعلا) على ولدي آدم أفضل النعم، وقدم كلٌّ منهما قرباناً علم حينها على وفق صفة القربان من المتقي، لأن التقوى أساس الإيمان فهي إطاعة الله تعالى، ومن يطع الله تعالى يُتقبل قربانه، والذي أدى لهذا الفهم هي العبارة التالية ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾، إذ شكلت علامة طبيعية (طبعية) من خلال مدلولها وموضوعها الخارجي. وعليه يمكن القولبأن العلامة هنا قد تشكلت من دال متكون من عدد من الألفاظ.

---

[1] المائدة/ ٢٧.

[2] ينظر: تفسير أبي حمزة الثمالي: أبي حمزة الثمالي، ١٢٤، تفسير العياشي: العياشي، ٣٠٩، تفسير القمي: القمي، ١/ ١٦٥، التبيان: الطوسي، ٣/ ٤٩٢– ٤٩٣، تفسير مقاتل بن سليمان: مقاتل بن سليمان، ١/ ٢٩٤، جامع البيان: الطبري، ٦/ ٢٥٤، تفسير السمعاني: السمعاني، ٢/ ٢٩، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ٦/ ١٣٣– ١٣٤، قصص الانبياء: المجلسي، ١٠٠، النور المبين: نعمة الجزائري، ٦٤– ٦٥، قصص القرآن: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، ١٣.

العلامة الرمزية في القصص القرآني

الرمز: وهو ((كيان تصويري أو غير تصويري يمثل، من خلال خصائصه الشكلية أو من خلال طابعه العرفي، حدثا أو قيمة، أو حدسا أو هدفا))[١].

فالحمامة البيضاء التي تمسك بمنقارها غصن زيتون مثلاً باتت تشكل رمزاً للسلام؛ لاستقرار معناها في ثقافة الشعوب[٢].

ويمكن عدّ الرمز إيقونة قد تكون واضحة التسنن، وقد تكون متعددة المعاني[٣]. فهو ((علامة تدل على شيء ما بموجب اتفاق أو تعاقد أو عادة))[٤]، وعليه فإن الرمز يتصف بالاعتباطية؛ لأن الدال لا يشبه المدلول وأنما يكون مبنياً على الاتفاق، والعرف الاجتماعي، غير أنه يشترط وجود خاص متحقق للشيء الذي يشير إليه الرمز[٥]، فهو ((أفضل صياغة ممكنة لشيء مجهول نسبياً))[٦].

فالرمز ((لا يمكن أن يكون رمزا إلا إذا كان تكثيفا لسلسلة من النسخ السلوكية المتحققة. فلا يمكن للنسخة المفردة أن تكون رمزا ولا يمكن أن يؤدي السلوك الفردي إلى إنتاج رمز. إن الرمز يحتاج إلى زمن، والوظيفة الرمزية نشأت من تعدد التجارب وتنوعها وتكرارها))[٧]. والعلاقة بين الرمز والمرموز له ((علاقة

---

[١] العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: إيكو، ٣٦.

[٢] ينظر: المدخل إلى علم الألسنية: ميشال جرجس، ٥٣.

[٣] ينظر: العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: إيكو، ٨٥-٨٦.

[٤] السيمياء العامة وسيمياء الادب: عبد الواحد المرابط، ٧٠. ظ: العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: إيكو، ٩١، أسس السيميائية: دانيال تشاندلز، ٨١.

[٥] ينظر: العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: إيكو، ٩١، أسس السيميائية: دانيال تشاندلز، ٨١، السيميائيات والتأويل: سعيد بنكراد، ١٢١، السيميائيات: دولودال، ٣٦.

[٦] الرمز الشعري عند الصوفية: عاطف جودة نصر، ١١١، نقلاً عن الرمز والقناع في الشعر العربي الحديث (السياب ونازك والبياتي): محمد علي كندي، ٥٧.

[٧] السيميائيات والتأويل: سعيد بنكراد، ١٢١-١٢٢.

جدلية تعمل على إحداث عاطفة معينة أو إثارة شعور ما))[1]، إذ إن الرمز لا يحل محل المرموز له[2] أبداً. فعلاقتهما كعلاقة المفهوم والمصداق.

وعليه يمكن القول إن هنالك كثيراً من الأنبياء يُعدون رموزاً، لما أطاعوا الله تعالى حق طاعته، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ۝ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾[3].

ابتلى الله تعالى النبي أيوب (عليه السلام)؛ لأنه كان مُنعَّماً بنعمة وافرةٍ، فقال إبليس إلى الله تعالى، أنما أيوب يشكرك؛ لأنك أنعمت عليه، فسلطني على ما نعمته في الدنيا، ونره أيشكر أم يكفر؟ فقال تعالى: لك هذا إلا عقله وعينيه لا سلطان لك عليه. وهذا ما قاله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾[4]. فسلب إبليس من أيوب (عليه السلام) زرعه وماله وأولاده وقوة بدنه بتسلط من الله تعالى اختباراً لإيمان أيوب (عليه السلام)، وأخرجه قومه من بينهم لشدة الرائحة التي تخرج من بدنه؛ لأنه نتن وبدأت تخرج منه الديدان، ولم يبقَ معه إلا زوجته، ولا زال أيوب (عليه السلام) يشكر الله تعالى. فأعاد الله تعالى له ماله وولده وصحته[5]، إذ قال تعالى: ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ۝

---

[1] الرمز والقناع في الشعر العربي الحديث (السياب ونازك والبياتي): محمد علي كندي، ٥٤.
[2] ينظر: المصدر نفسه، ٥٤.
[3] الأنبياء/ ٨٣- ٨٤.
[4] ص/ ٤١.
[5] ينظر: التبيان: الطوسي، ٧/ ٢٧١، الأصفى: الفيض الكاشاني، ٢/ ٧٨٨، الميزان: الطباطبائي، ١٧/ ٢١٢- ٢١٥، جامع البيان: الطبري، ١٧/ ٧٥- ٩١، بحر العلوم: السمرقندي، ٢/ ٤٣٦- ٤٣٧، الكشف والبيان: الثعلبي، ٦/ ٢٩٤، معالم التنزيل: البغوي، ٣/ ٢٥٦- ٢٦١، قصص الأنبياء: المجلسي، ٣٤٤- ٣٤٦، النور المبين: نعمة الله الجزائري، ١٩٣- ١٩٦، قصص القرآن: محمد أحمد وآخرون، ١٩٤- ٢٠٠، فبهداهم اقتدة: عثمان بن محمد الخميس، ٢٧٧- ٢٨٢.

وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَى لِأُوْلِي الْأَلْبَابِ۝ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[1] .

فأصبح أيوب (عليه السلام) رمزا للصبر؛ لأن اسم أيوب أقترن بالصبر؛ ذلك بأنه صبر على الاختبار الذي تعرض له ولم يرجع بشكواه لغير لله تعالى، وهذا ما أشارت إليه لفظة (ذكرى) في قوله تعالى:﴿ذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾، وفي موضع آخر قال تعالى:﴿ذِكْرَى لِأُوْلِي الْأَلْبَابِ﴾، فالذكرى اسم من ذكر: وهي ((الحفظ للشيء ... [و] أيضاً: الشيء يجري على اللسان ... [وهي] نقيض النسيان))[2]؛ أي إن أيوب وصبره يجري ذكرهما على اللسان وهذا ما نلاحظه فمن ذكر الصبر على الضيم والبلاء ذكر أيوب (عليه السلام) فهذا رمزٌ للصبر والإباء.

وبالمقابل نجد أن أصحاب الكهف رمزاً للسبات الطويل، إذ قال تعالى:﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَباً۝ إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً۝ فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً۝ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً۝ . . . وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً﴾[3].

حيث كانت هنالك مدينة يُعبد فيها الملك، وكان للملك ستة فتية متخذاً منهم وزراء ثلاثة عن يمينه وثلاثة عن يساره، فتبصَّروا هؤلاء الفتية أن الإله الحق هو من خلق السموات ورفعها، وبسط الارض ودّبرَ أمور الخلق كلها، فلما أحس بأمرهم

---

[1] ص/ ٤٢- ٤٤.

[2] ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الراء فصل الباء الموحدة، ٤/ ٣٨.

[3] الكهف/ ٩- ١٨.

الملك هربوا من بطشه، ولما أصابهم الإرهاق من الطريق صادفهم راعي فطلبوا منه أن يُسقيهم ماءً أو لبناً، وبعد أن استفسر عن أمرهم أخبروه لما أحسوا منه الأمان، فآمن معهم وهرب معهم فلحقهم كلب الراعي، فلما أحسوا بالتعب التجأوا إلى كهف كان تحيط به عينُ ماءٍ غزيرة وأشجار فأكلوا منها وبعدها ناموا، فأنامهم الله تعالى نوماً لا تيقظهم فيها الأصوات، فمكثوا في الكهف ثلاثمائة وتسع سنين، فلما أوقضوا من رقدتهم وجدوا أن الملكَ غيرُ ملكِهم وأن الدين السائد في مدينتهم دين المسيح(١).

فقصة أصحاب الكهف تتكلم على رقود دام مدة زمنية طويلة، وذلك من خلال ضرب حجاب على آذانهم كي لا يسمعوا شيئاً، من هنا أصبح من ينام نوماً ثقيلاً ولا يستيقظ من الأصوات، يُقال له: من أصحاب الكهف، والكلام ليس واقعاً بإنه من أصحاب الكهف، بل لأنه أوكأنه ضُرب على أُذُنه كأصحاب الكهف الذين قد ضربوا على آذانهم، لذا عُدَّ أصحاب الكهف رمزاً للسبات الطويل.

وكذلك يُعد إبليس رمزاً يُضرب على كل محتال يحاول إيقاع الناس في الخُسران، إذ يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلآئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ۝ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ۝ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ۝ قَالَ أَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ۝ قَالَ إِنَّكَ مِنَ المُنظَرِينَ﴾(٢).

(١) ينظر: تفسير التستري: التستري، ٩٧، تفسير القمي: القمي، ٢/ ٣٢- ٣٤، زبدة التفاسير: فتح الله الكاشاني، ٤/ ٨٩- ٩٦، الميزان: الطباطبائي، ١٣/ ٢٤٤- قصص الأنبياء: المجلسي، ٧٣٢- ٧٣٤، النور المبين: نعمة الله الجزائري، ٤٠٨- ٤١٢، قصص القرآن: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، ٢٣٣- ٢٣٩.

(٢) الأعراف/ ١١- ١٥.

أمر الله تعالى الملائكة أن يسجدوا لآدم (عليه السلام) فسجدوا امتثالاً لأمر الله تعالى إلا إبليس الذي كان من الجن ويتعبد مع الملائكة فإنه أبى السجود؛ لأنه تكبر إذ خُلق من نار وآدم خُلق من طين، والذي دفعه إلى ذلك طبعه اللئيم. وإنما يؤول أمر كل متكبر إلى الخسران.[1]

ذلك بأن إبليس نظر إلى المادة التي خُلِق منها إذ خلقه الله تعالى من نار، وبالقياس بالمادة التي خلق الله تعالى منها آدم (عليه السلام) وهي الطين، عدَّ نفسه أفضل من آدم، من دون النظر إلى وجوب إطاعة الأمر الإلهي، فأوقعه هذا في الخسران[2]. وبناءً على هذا توعد أن يوقِعَ بني آدم بكل صورة وشكل في الذنب، انتقاماً لما آل إليه، وبهذا بات اسم إبليس علامة رمزية يتصف به كل ماكر يحتال يخطط ليوقع الناس في الخسران، إذ يقال له إبليس.

بهذا نجد أن الرمز بوصفه علامة يمثل تكثيفاً مضمونياً عميقاً يعبر عنه بمفردة أو مفردتين متى ما اطلقت علم منها ذلك المضمون باللزوم.

فنلحظ مما جاء في هذا المطلب أنه:

١- يُعد الموضوع الركن الثالث من أركان العلامة على وفق منظوري بيرس؛ لأنه أدخل العلامة في كل علوم الحياة على خلاف دي سوسير الذي أقصر العلامة على اللغة فقط، والموضوع هو الواقع الخارجي للدال والمدلول، فمثلاً (عصا) لفظُهُ هنا يشكل دالاً وما ينطبع من تصور في الذهن هو المدلول أما تمثلها على الواقع الخارجي الملموس فإنه الموضوع.

---

[1] ينظر: زبدة البيان في أحكام القرآن: المحقق الأردبيلي، ٣٥٠، تفسير العياشي: العياشي، ١/ ٣٤،تفسير القمي: القمي، ١/ ٣٥- ٣٦، التبيان: الطوسي، ٤/ ٣٥٦- ٣٦٥، إكمال النقصان من تفسير منتخب التبيان: ابن إدريس الحلي، ١٥٣- ١٥٤، آلاء الرحمن: محمد جواد البلاغي، ١/ ٨٥، جامع البيان: الطبري، ٨/ ١٦٦- ١٨١، معاني القرآن: النحاس، ٣/ ١٣- ١٦، الكشف والبيان: الثعلبي، ٤/ ٢١٧- ٢٢٢، قصص الأنبياء: المجلسي، ٤٨- ٥٢، النور المبين: نعمة الله الجزائري، ٤١- ٤٢، فبهداهم اقتده: عثمان بن محمد الخميس، ٤٨.

[2] ينظر: الحوار بين الجماعات الإسلامية: محمد سيد أحمد المسير، ١٨.

٢- إن كان الركن الثالث في العلامة هو البارز على الركنين الآخرين (الدال، المدلول) فالعلامة تكون باعتبار الموضوع.

٣- بما إن الموضوع هو الواقع الخارجي لذا كانت صور العلامة في هذا المطلب على ثلاثة أنواع أما إيقون أو رمز أو أمارة، وذلك بحسب التصور أو التمثل الخارجي للدال والمدلول.

الفصل الثالث

وظائف العلامة في القصص القرآني

- المبحث الأول: الوظيفة التواصلية في القصص القرآني
- المبحث الثاني: الوظيفة الثقافية في القصص القرآني

الفصل الثالث

وظائف العلامة في القصص القرآني

إن لكل شيء في الوجود وظيفة، إذ قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[1]. وتتعدد هذه الوظائف بتعدد الأشياء في الوجود، فينتج عن هذا التعدد ثقافات متعددة ومتنوعة ومختلفة. إلا أنها تتحد في هدف واحد وهو التواصل. من هنا كانت وظائف العلامة: تواصلية، وثقافية. وسيرد تفصيل ذلك في الآتي من البحث.

---

[1] المؤمنون/ ١١٥.

المبحث الأول

الوظيفة التواصلية في القصص القرآني

تستعمل العلامة ((من أجل نقل معلومات، ومن أجل قول شيء ما، أو الإشارة إلى شيء ما يعرفه شخص ما يريد أن يشاطره الآخر هذه المعرفة. إنها بذلك جزء من سيرورة تواصلية))[١].

فالعلامة أداة تواصل بين المُرسِل والمُرسَل إليه، غايتها الإبلاغ والتأثير، إلا أنها تحتاج إلى شفرة لكي يفهم المتلقي الإشارة المقصودة من العلامة. ويتم ذلك عبر اللسان أو غيره، فالعلامة التواصلية اللسانية تكون أما من خلال الكلام أو الكتابة، في حين أن العلامة التواصلية غير اللسانية تكون أما عن طريق البصر أو السمع أو اللمس أو الذوق أو الشم[٢].

والتواصل هو ((عملية نقل الأفكار والتجارب وتبادل المعارف والمشاعر بين الذوات والأفراد والجماعات، وقد ينبني التواصل على الموافقة أو على المعارضة والاختلاف))[٣]. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾[٤]. ويكون التواصل أما عن طريق الكلام أو الكتابة أو البصر أو اللمس وغيرها من أدوات التواصل[٥] عموماً.

---

[١] العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: إيكو، ٤٧، ينظر: معالم السيميائيات العامة: عبد القادر فهيم الشيباني، ٢٢.

[٢] ينظر: معالم السيميائيات العامة: عبد القادر فهيم الشيباني، ٢٥، الاتجاه السيمولوجي ونقد الشعر: عصام خلف كامل، ١٣، ما هي السيمولوجيا: برنان توسان، ٩، السيمياء والتواصل الاجتماعي: خلود جبار، مجلة الباحث الإعلامي، ع ٢٤- ٢٥، ٢٠١٤م، ص١٩٩.

[٣] السيمياء والتواصل الاجتماعي: خلود جبار، مجلة الباحث الإعلامي، ع ٢٤- ٢٥، ٢٠١٤م، ص١٩٩.

[٤] الحجرات/ ١٣.

[٥] ينظر: فن التواصل مع الآخرين: محمد هشام أبو القمبز، ١٦.

الوظيفة التواصلية اللسانية في القصص القرآني

تنقسم العلامات اللسانية على علامات الكلام: المتكونة من الوحدات الصوتية، وعلامات الكتابة: المتكونة من الحروف المعجمية، بمختلف اللغات العربية والانكليزية والعبرية والفرنسية وغيرها[1].

أولاً: العلامات الكلامية

الكلام: هو ((الفعل اللغوي الفردي، ولا شك إنه ضرورة لتثبيت أركان اللغة))[2]، فالإنسان هو ((الكائن الوحيد الذي يتواصل مع غيره عن طريق اللغة والكلام المفصل))[3]. وعليه فإن الكلام لا يحدث إلا بوجود أكثر من شخص[4]. حتى يتحقق مراده وتتجسد وظيفته وقد سيقت العلامة الكلامية بوصفها وظيفة تواصلية في القصص القرآني، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ۝ قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ۝ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[5].

إذ لما أراد الله سبحانه أن يخلق آدم (عليه السلام)، ويجعله وذريته خليفة في الأرض، أخبر الملائكة بذلك، فتساءل الملائكة عن كيفية خلق مخلوق في الأرض يُفسد فيها، تعجباً منهم، واستعلاماً. فأخبرهم الله تعالى أنه (جل وعلا) أعلم بما لا

---

(١) ينظر: ما هي السيميولوجيا: برنان توسان، ١١- ١٢، معجم السيميائيات: فيصل الأحمر، ٧٧- ٧٨.

(٢) السيمياء والتواصل الاجتماعي: خلود جبار، مجلة الباحث الإعلامي، ع ٢٤- ٢٥، ٢٠١٤م، ص٢٠٥.

(٣) سيميائية التواصل بين الذات والطبيعة حكاية الخسوف في التراث العماني إنموذجاً: عائشة الرمكية، مجلة نزوى: ع ٦٨، ٢٠١١، ص١٢.

(٤) ينظر: معرفة الأخر- مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة: عبد الله ابراهيم وآخرون، ٨٨.

(٥) البقرة/ ٣١- ٣٣.

يعلمون، فعَلّمَ الله (جل وعلا) آدم (عليه السلام) أسماء حجج أهل الأرض*، وبعدها عرض نورهم على الملائكة وسألهم عن أسماء هؤلاء الحجج، فلم يعرفوا، فبعدها سأل (جل وعلا) آدم (عليه السلام) عن أسماء هؤلاء الحجج، فأخبر آدم (عليه السلام) الملائكة بأسماء الحجج، وإنما كان ذلك، حكمة يتعلمُ منها الملائكةِ أنه (جل وعلا) أعلم بما يصنع، وتكريماً لبني آدم (عليه السلام) أيضاً[1].

فالكلام هنا شكل علامة تواصلية، من خلال إنباء آدم (عليه السلام) الأسماء إذ لم يستطع الملائكة أن يعرفوها.

فنلحظ أن سياق الآية جاء بلفظ (أنبأهم) بدلا من (أخبرهم أو أعلمهم)؛ لأن النبأ هو (خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، ولا يقال للخبر في الأصل نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة، وحق الخبر الذي يقال فيه نبأ أن يتعرى عن الكذب)[2]. فنلحظ أنه نسجت هذه اللفظة مع جاراتها في السياق علامة

---

* قيل في معنى الأسماء: أنها أسماء الطير والدواب وهوام الأرض كلها، إذ سمّى كل شيء في الخلق باسمه، ينظر: تفسير مقاتل: مقاتل بن سليمان، ١/ ٤١، جامع البيان: الطبري، ١/ ٢٩٧. وقيل: إن الأسماء هي أسماء النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلي وفاطمة والحسن والحسين (عليهم السلام)، بدليل قوله تعالى:{ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء} الذي يدل على أنه عرض أصحاب الأسماء، إذ لم يقل ثم عرضها التي تعود على الأسماء التي لا تعقل. ينظر: تفسير الإمام العسكري: المنسوب للإمام الحسن العسكري، ٢١٧، التبيان: الطوسي، ١/ ١٣٨.

[1] ينظر: تفسير الإمام العسكري: المنسوب إلى الامام العسكري، ٢١٦- ٢١٧، تفسير فرات الكوفي: فرات بن ابراهيم الكوفي، ٥٦، التبيان: الطوسي، ١/ ١٣٥- ١٣٦، متشابه القرآن ومختلفه: ابن شهر آشوب، ١/ ١٥٠- ١٥١، الميزان: الطباطبائي، ١/ ١١٥- ١١٨، مجاز القرآن: أبو عبيدة، ١/ ٣٦، جامع البيان: الطبري، ١/ ٢٩٤- ٢٩٥، قصص الأنبياء: المجلسي، ٥٦، النور المبين: نعمة الله الجزائري، ٣١، قصص القرآن: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، ٥- ٦، فبهداهم اقتده: عثمان بن محمد الخميس، ٥٠- ٥١.

[2] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، ٧٨٨- ٧٨٩، ينظر: العين: الفراهيدي، ٨/ ٣٨٢، الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، ٥٢٨- ٥٢٩.

تواصلية، إذ في بدء القصة أخبر الله تعالى الملائكة بجعل خليفة في الأرض، ولما تساءل الملائكة عن هذا المخلوق الجديد، جاءت لفظة (أنبئوني) فأشعت في السياق معنى إني أعلم بما أخبركم به وبما سأجعل في الأرض.

فلفظة (أنبأهم) علامة لسانية كلامية، ومن خلال معناها ومبناها شكلت وظيفة تواصلية بين المرسِل الله (جل وعلا) والمتلقي الملائكة من خلال تكلم آدم (عليه السلام).

فالوظيفة التواصلية بين الله تعالى والملائكة قد أفادت المتلقي بعدد من الأمور:

١- أفادت إلقاء الحجة على الملائكة.

٢- أفادت أن خلق الإنسان شيء جلل وأمر عظيم بدلالة استعمال لفظة (أنبأهم) بدلاً من (أخبرهم).

٣- أفادت أن الاسماء المراد الابلاغ عنها هي ذات مقام عظيم وهي من جنس البشر أيضاً فدل ذلك على أن الملائكة لا تعرف عنها شيئاً.

٤- أفاد التواصل أن الله تعالى هو الأعلم على وجه الاطلاق دون غيره وأن الملائكة مهما كانت قريبة من الله تعالى فهي لا تطلع على شيء ولا تعرف شيئاً إلا بإذنه.

٥- إفاد أن الإنسان خليفة الله جل وعلا في الأرض بدلالة قوله تعالى ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1] على سبيل التوكيد واستعمال اسم الفاعل (جاعل).

٦- أفادت أن الإنسان أفضل من الملائكة لأنه أخبرهم بما لا يعلمون وعلامة ذلك قوله ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ﴾[2]. تقديساً لله وتشريعاً لخلق آدم.

---

[1] البقرة/ من الآية ٣٠.

[2] البقرة/ من الآية ٣٤.

ثانياً: العلامات الكتابية:

الكتابة: هي ((إعادة ترميز اللغة المنطوقة في شكل خطي على الورق، من خلال أشكال ترتبط ببعضها، وفق نظام معروف اصطلح عليه أصحاب اللغة في وقت ما بحيث يعد شكل من هذه الأشكال مقابلا لصوت لغوي يدل عليه، وذلك بغرض نقل أفكار الكاتب وآرائه ومشاعره الى الآخرين، بوصفهم الطرف الآخر لعملية الاتصال))[١]. أو أنها ((وسيلة لمقصد في النفس))[٢]. يوصله صاحبُه لمتلقيه.

وتتكون الكتابة من ركنين، أولهما رسم الحروف، والثاني التعبير عن الأفكار، فهما متكاملان فلا كتابة من دون صحة رسم الحروف، ولا قيمة لصحة رسم الحروف إذا خلت من الأفكار.[٣]وبهذا فهي من ((الأنساق التي تنوب عن اللغة))[٤] النطقية الشفاهية في أداء وسيلة التواصل بين المتكلم والمتلقي لنقل أفكار الأول الى الثاني.

وتعد الكتابة فناً اتصالياً؛ لأنها تستعمل من أجل نقل معلومات من شخص لآخر بينهم تباعد زماني أو مكاني، فعن طريقها أمكن تسجيل التراث الثقافي، واستطاع العقل الإنساني أن يقف على ما أحدثه غيره من تطورات أثرت في حياته ومن تغيرات أثرت في بناء المجتمعات، ولكي تؤدي الكتابة وظيفتها لابد من أنْ تتسم بالألفاظ المحددة ذات الدلالة القاطعة، والأسلوب العلمي[٥].

ونلحظ الوظيفة التواصلية للكتابة في قوله تعالى:﴿ اذْهَب بِّكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ۝ قَالَتْ يَا أَيُّهَا المَلأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ۝ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ

---

[١] الكتابة وخصائصها: وجيه المرسي، http://kenanaonline.com.

[٢] كتابة الحديث بين النهي والأذن: أحمد بن محمد حميد، ٩.

[٣] ينظر: الكتابة وخصائصها: وجيه المرسي، http://kenanaonline.com.

[٤] السيمياء العامة وسيمياء الأدب: عبد الواحد المرابط، ٦٩.

[٥] ينظر: الكتابة وخصائصها: وجيه المرسي، http://kenanaonline.com، أهمية الكتابة: رحاب زناتي، جامعة الازهر، www.Arabic2world.com.

اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۝ أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ۝ . . . قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ۝ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾[١].

لما نقل الهدهد خبر ملكة سبأ لسليمان أمره سليمان أن يرسل رسالته، ويرميها على بلقيس. فلما ألقى الهدهد الرسالة بِحجْر بلقيس جمعت الملأ من قومها وطلبت مشورتهم بحكم ما هو صواب[٢]؛ لأن ((الفتيا هو الحكم بما هو صواب بدلاً من الخطأ))[٣]، فأشاروا عليها بالحرب. غير أنها رفضت الحرب قبل الاستيثاق من صحة دعواه لها بالدخول في دينه[٤].

وأن الذي أثار ظنها السياق الذي جاء في الكتاب ﴿أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾، فإن العلو هو ((طلب القهر له بما يكون به بحسب سلطانه، "لا تعلوا علي" أي لا تطلبوا تلك الحال، فإنكم لا تنالونها مني))[٥]. فضلاً عن علمها بِمُلك سليمان وما أُتي من عظمة[٦].

فأرسلت إليه جوهرة عظيمة وقالت للرسول فليثقبها سليمان لا بنار ولا حديد، فأمر سليمان (عليه السلام) الديدان من جنده بثقبها وأدخل الخيط فيها وأعادها إلى الرسول وأمره بالعودة إلى ملكته وأخبرها بأنه إن قاتلها فسياتي بجنود لا طاقة لهم عليها[٧].

---

[١] النمل: ٢٨- ٣٥.

[٢] ينظر: قصص الأنبياء: المجلسي، ٥٩٩.

[٣] التبيان: الطوسي، ٨/ ٩٣.

[٤] ينظر: قصص الأنبياء: المجلسي، ٥٩٨- ٥٩٩.

[٥] التبيان: الطوسي، ٨/ ٩٢.

[٦] ينظر: الميزان: الطباطبائي، ١٥/ ٣٥٨.

[٧] ينظر: تفسير القمي: علي بن ابراهيم القمي، ٢/ ١٢٧- ١٢٨، الميزان: الطباطبائي، ١٥/ ٣٦٠- ٣٦٢، تفسير مقاتل: مقاتل بن سليمان، ٢/ ٤٧٥- ٤٧٧.

من هذا نجد أن الكتابة أدت دوراً تواصلياً بين النبي سليمان (عليه السلام) وملكة سبأ، من خلال فهم الملكة لمقصد مضمون الرسالة ﴿أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾، فمانعت ابتداءً من الحرب قبل تأكيد ظنها بأن باعث الرسالة (سليمان) ليس قصده الحرب، وذلك من خلال ارسال هدية له، فإن من عادة الملوك أن تقبل الهدايا، وتحارب من غير إنذار سابق. غير أن رسالة النبي سليمان كانت تحمل في طياتها الدعوة للدخول تحت سلطانه، من دون حرب على الرغم من مقدرته على غلبتهم. وبهذا شكلت الكتابة علامة ذات وظيفة تواصلية بين الاثنين سليمان (عليه السلام) من جهة وبلقيس من جهة أخرى حتى دخلت بلقيس في دين سليمان أخيراً ولولا التواصل بالعلامة الكتابية ابتداءً ما آل الى دخولها في دينه تباعاً.

الوظيفة التواصلية للعلامة غير اللسانية في القصص القرآني

لا يشترط في العلامة أن تكون لسانية؛ لأن التواصل غير محصور في اللغة، بل هنالك كثير من الأدوات التي يمكن أن يعبر بها الإنسان عن أفكاره، فنجد الأبكم يعبر عما بداخله من خلال الحركات التي يقوم بها بيده، ونجد الرسام يعبر عن أفكاره من خلال الرسم، والأعمى يتعرف إلى الأشياء من خلال اللمس أو الصوت[١] وعليه فإن المردد من العلامات غير اللسانية في القصص القرآنية، هو ما تؤديه كل حاسة بوصفها علامة وما ينتج عنها من دور تواصلي. وليس المراد هو دور الكلمة داخل النص بوصفها علامة لغوية (لسانية).

أولاً: العلامة البصرية

حاسة البصر آلتها العين، وتهيمن البصريات في كثير من الأحيان على المكتوبات؛ لأن العين تحوز القسم الأكبر من الحواس الإدراكية الأخرى وتبلغ حوالي ٨٠٪[٢] منها.

---

[١] ينظر: ما هي السيميولوجيا: برنان توسان، ١٣- ١٤، ٢٠.

[٢] ينظر: سيمياء الحواس في فوضى الحواس: فاطمة الزهراء بايزيد، العلامة الأيقونية والتواصل الإشهاري: خاين محمد، الملتقى الدولي الخامس "السيمياء والنص الأدبي (١٥- ١٧ نوفمبر ٢٠٠٨).

ويحدث الإبصار من خلال ((قدرة الدماغ عن طريق العين على كشف الموجات الكهرومغناطيسية للضوء أو انعكاس الضوء على الأجسام لتفسير الصورة المنظور إليها))[1]. فوظيفة الإبصار هي التمييز بين الأشياء والألوان والأشكال.

ومصداق العلامة البصرية في القصص القرآني في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَـكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ موسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

لما انزل الله تعالى التوراة على موسى (عليه السلام) سأل ربه أن ينظر إليه (جل وعلا) فأوحى الله تعالى إليه لا تقدر أن تراني، ولكن أنظر إلى الجبل فأن استقر فسوف تراني، فرفع الله تعالى الحجاب ونظر إلى الجبل فساخ الجبل في البحر، فلما نظر موسى إلى الجبل قد ساخ والملائكة قد نزلت، وقع على وجهه، فمات من خشية الله تعالى وهول ما رأى، فرد الله تعالى عليه روحه فرفع راسه وأفاق وقال ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾.[3]

وهنالك ثلاثة أقوال في سبب سؤال النبي موسى (عليه السلام) رؤية ربه ((أحدها: أنه سأل ربه الرؤية لقومه حين قالوا ﴿يَا مُوسَى لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾[4] ... الثاني: عن هذا السؤال أنه إنما يجوز أن يسأل الله ما يمكن أن يعلم صحته بالسمع، وما يكون الشك فيه لا يمنع من العلم بصحة السمع، وإنما يمنع من ذلك سؤال الرؤية التي تقتضي الجسمية والتشبيه، ... الثالث: أنه سأل آية من آيات الساعة التي يعلم معها العلم الذي لا يختلج فيه الشك كما يعلم في الآخرة))[5]

---

[1] موضوع عن الحواس الخمسة: بانا ضمراوي، ١١/ ٨/ ٢٠١٥/ mawdoo3.com.

[2] سورة الأعراف/ الآية ١٤٣.

[3] ينظر: تفسير العياشي: العياشي، ٢/ ٢٦، تفسير القمي: القمي، ١/ ٢٣٩.

[4] سورة البقرة/ من الآية ٥٥.

[5] التبيان في تفسير القرآن: الطوسي، ٤/ ٥٣٤- ٥٣٥.

فالبصر في الآية الكريمة أدى وظيفة تواصلية وذلك ببيان عدم إمكانية رؤية الله تعالى من خلال فقد الوعي بمجرد النظر إلى الجبل، إذ إن تجلي الله تعالى على الجبل قد ساخه وأن نظر موسى (عليه السلام) للجبل قد أفقده وعيه، فأن هذه النظرة قد أفهمت موسى (عليه السلام) أن الله أعظم من أن تحيطه الأنظار وتدركه الأبصار. وإنما أدت هذه الوظيفة التواصلية العلامة ﴿انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾.

ثانياً: العلامة السمعية

السمع حاسة آلتها الأُذن، ومادتها الأصوات التي تُنقل بشكل موجات عبر الهواء، أي أن وجود هذه العلامة إنما يتحقق عند وجود الكلام، الذي يُعد نوعاً من الاتصال اللفظي، وهذا لا ينفي أن يكون الصمت أداة تواصل غير أنه غير لفظي[1]، فالسمع ((قوة مرتبة في العصب المفترق في سطح الصماخ تدرك صوت ما يتأدى إليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطاً بعنف بحيث يحدث من تموج فاعل للصوت فيتأدى الى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ويموجه شكل نفسه وتماس تلك الحركة تلك العصبة فتسمع))[2].

ونجد السمع يؤدي وظيفة تواصلية في قوله تعالى:﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّيناً وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلّهِ مَا هَـذَا بَشَراً إِنْ هَـذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾[3].

الآية الكريمة وردت في سياق آيات تتحدث عن قصة مراودة امرأة العزيز للنبي يوسف (عليه السلام)، إذ لما شاع هذا الخبر بدأت نسوة المدينة يتحدثن بحديثها،

---

[1] ينظر: سيمياء الحواس في فوضى الحواس: فاطمة الزهراء بايزيد، الملتقى الدولي الخامس "السيمياء والنص الأدبي (١٥- ١٧ نوفمبر ٢٠٠٨)، http://www.almanalmagazine.com لغة الإشارة أداة اتصال ووسيلة تواصل: أحمد همام، ٢٠١٤.

[2] السمع والبصر في القرآن الكريم: علي محمد سلامة، ٧٧.

[3] يوسف/ ٣١.

فوصل هذا الى مسامع امرأة العزيز، فأرادت أن تنتقم منهنَ، فدعتهن إلى بيتها وأعدت لهن متكأ، وأعطَتْ كلَّ امرأةُ أترجة وسكيناً، ثم قالت ليوسف اخرج عليهن، فلما رأينه قطعن أيديهن وقالنَ إنه ملك كريم تعجباً لجماله؛ إذ لم يكن بشراً بجماله، وبهذا الفعل تمكنت امرأةُ العزيز أن توقعهن بما وقعت به كي تثبت أن لها الحق في مراودتها له[١]؛ من هنا فإن((المعلومات السمعية البصرية تلعب دوراً مهما في تفعيل التواصل مع العالم الخارجي))[٢]؛ أي إن النسوة حينما سمعن بأمر امرأة العزيز وهي تراود فتاها لُمنّنها فيه، لكن بعد أن رأين بما سمعن به وقعن بما وقعت به امرأة العزيز.

والذي دفعها لإيقاعهن في هذه المكيدةٍ ليس خجلاً مما شاع عليها؛ لأنها قالت معلنةً ما قاله تعالى: ﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسَتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُوناً مِّنَ الصَّاغِرِينَ﴾[٣]. بل إن ما سمعته منهن عن طريق نقل الكلام لها سُماعاً قد أغاضها؛ لأنه كلامُ مكرٍ إذ قلن ما قاله الله تعالى عنهن: ﴿امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبّاً إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ﴾[٤]، إذ قلن هذا في ظهرها غيبةً في الخفاء، وقد برَّأن أنفسهن من الوقوع في الذي وقعت فيه، وهذا مكر، لذا قابلت المكر القولي بمكر فعلي[٥].

بهذا نلحظ كيف أن السمع هنا أدى وظيفة تواصلية بين امرأة العزيز ونساء المدينة؛ إذ إن مكرهن بها والتحدث عنها في مجالسهن وصل خبره لأسماعها، فدفعها للقيام بمكرٍ أكبر مكيدة من مكرهن فأوقعت بهن، من خلال تهيئة متكأ

---

[١] النور المبين: نعمة الله الجزائري، ١٦٢، قصص القرآن: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، ٨٤، الميزان: الطباطبائي، ١١/ ١٤٥- ١٤٧، زاد المسير: ابن الجوزي، ٤/ ١٦٦.

[٢] http://www.eajaz.org، تلاؤم السمع والبصر في تعلّم اللغات: أ.د سعود السبيعي.

[٣] يوسف/ ٣٢.

[٤] يوسف/ من الآية ٣٠.

[٥] ينظر: فبهداهم اقتده: عثمان محمد خميس، ٢٠٦- ٢٠٧، زبدة التفاسير: الكاشاني، ٣/ ٣٦٢، تفسير غريب القرآن: الطريحي، ٢٧٨، معاني القرآن: النحاس، ٣/ ٤٢٠، تفسير القرآن العزيز: ابن أبي زمنين، ٢/ ٣٢٣.

واعطاء كل واحدة منهن سكيناً وأمرت يوسف بالدخول عليهن فجأة فقطعن أيديهن، فهذه الأفعال التواصلية بين الأطراف المتعددة، هي وظيفة أدتها العلامة السمعية ولولا وظيفة السمع بوصفه علامة تواصلية لما فعلتهُ زليخيا لتسويغ مراودتها أمام النسوة جميعاً حتى لا يلومها أحد بالمحصلة لأن النسوة طمعن فيه أيضاً.

ثالثاً: العلامة الذوقية

الذوق هو ((إدراك طعوم المواد المذاقة، واللسان أداته الخاص به ... ويتم تذوق الطعم بعد ملامسة المادة المذاقة براعم الذوق المنتشرة على سطح اللسان العلوي، وفي طرفه وجانبيه، والجزء الخلفي منه، ثم يتوقف على ذوبان جزيئات المادة المستطعمة في اللعاب الموجود على اللسان))[(١)].

ذلك بأنّ الذوق يعمل كالكلام بالانزياح اللغوي، فمثلاً وصف الكلام بالحلو يوحي بدلالة عذوبة الكلام وجماليته وشعور المتلقي بالارتياح لدى سماعة؛ لأن الحلاوة من الأشياء الذوقية والكلام من الأشياء السمعية، فإعطاء صفة ما هو ذوقي لما هو سمعي يُعد انزياحا لغوياً[(٢)].

ونجد الذوق علامةً تؤدي وظيفة تواصلية في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى۝ فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى۝ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى۝ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى۝ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى۝ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾[(٣)].

---

(١) اللغة الحواس: محمد كشاش، ٣٦، نقلا عن سيمياء الحواس في فوضى الحواس: فاطمة الزهراء بايزيد، الملتقى الدولي الخامس "السيمياء والنص الأدبي (١٥- ١٧ نوفمبر ٢٠٠٨)، ينظر: علم النفس العام: فراير، هنري، سباركس، ١٥٦- ١٥٧.

(٢) ينظر: سيمياء الحواس في فوضى الحواس: فاطمة الزهراء بايزيد، الملتقى الدولي الخامس "السيمياء والنص الأدبي (١٥- ١٧ نوفمبر ٢٠٠٨).

(٣) طه/ ١١٦- ١٢٠.

لما توعَّد إبليس بإنه سينصب العداء لآدم (عليه السلام) وذريته؛ لأن آدم كان السبب في خروجه من الجنة بسبب معصيتها لله تعالى وعدم إطاعة أمره سبحانه بالسجود له (عليه السلام).

أخبر اللهُ تعالى آدمَ (عليه السلام) إنّ إبليس عدواً لهما، وأن الجنة مسكنهما حيث لا تعب فيها ولا يُصيباهما فيها جوع أو عرى. ونهاهما أن يقربا الشجرةَ، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَـذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِينَ ﴾[1].

فنجد أنّ الأكل: هو (تناول المطعم)[2]، وهذا لا يختلف كثيراً عن معنى الذوق، وإن كانا يفترقان في المعنى الدقيق، إذ إن معنى الذوق: هو ((وجود الطعم في الفم وأصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر))[3]. بيد أنهما يشتركان في المعنى العام للتناول قل ذلك التناول أم كَثُر.

والنهي هنا نهيٌ عن الأكل وليس المقصود منه القرب فقط؛ ((لأنه لا خلاف أن المخالفة وقعت بالأكل لا بالدنو منها ولذلك قال: ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا ﴾))[4].

فجاء إبليس لآدم (عليه السلام) وقال له: ((إنكما إن أكلتما من هذه الشجرة التي نهاكما الله عنها صرتما ملكين وبقيتما في الجنة أبداً، وإن لم تأكلا منها أخرجكما الله من الجنة وحلف لهما أنه لهما ناصح))[5]. إذ قال تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ۝ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴾[6].

---

[1] البقرة/ ٣٥.

[2] مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، ٢٠.

[3] المصدر نفسه، ١٨٢.

[4] التبيان: الطوسي، ١/ ١٥٩.

[5] قصص الأنبياء: المجلسي، ٦٢.

[6] الأعراف/ ٢٠- ٢١.

ويبدو أن السبب الذي دفع آدم لتصديق إبليس أنه أقسم لهما بالله تعالى أنه من الناصحين بدلالة الآية ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ لهما وليس أن إبليس دخل في جلد حية أو غير ذلك، فعندما أقسم إبليس لهما لم يتوقع آدم (عليه السلام) أن هنالك خلقاً يقسم بالله تعالى كذباً[1] فصدقه.

إن أكل آدم وزوجه من الشجرة يعني التذوق، وتذوقهما لها أدى إلى عاقبة سيئة، مما أدى إلى تواصل بينه وبين ربه بدلالة قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾[2].

إذن إن حاسة التذوق شكلت علامةً غير لسانية تمكن من خلالها إبليس أن يتواصل مع آدم (عليه السلام) بإغوائه للأكل من شجرة الخلد، فوقع آدم (عليه السلام) في فخ إبليس نتيجة تذوقه من الشجرة فخرج من الجنة لذلك، وما كان خروجه إلا بداعي التواصل العلامي غير اللساني.

رابعاً: العلامة اللمسية

هي أولى الاتصالات إذ تبدأ منذ الطفولة حين يتصل مع الأشياء المحيطة به عن طريق اللمس، فيحس بالبرودة والحرارة والنعومة والخشونة[3]، وهي ((ملامسة الحاسة للمحسوس، والقدرة على إدراكه والتوصل إلى ترجمته ومعرفته وهو يأخذ طريقهُ عبر آلية شائعة عضوها منتشر في بدن الإنسان وليست وقفا على عضو خاص))[4]. فيجب في اللمسة الملامسة بين سطحين لحدوث الإثارة، كما أن هنالك اختلافاً في مستوى اللمس من جزء لآخر[5].

---

(1) ينظر: فبهداهم اقتده: عثمان محمد خميس، ٥٣.

(2) البقرة/ ٣٦.

(3) ينظر: ما هي السيمولوجيا: برنان توسان، ٢٤، معجم السيميائيات: فيصل الأحمر، ٧٥.

(4) اللغة الحواس: محمد كشاش، ٣٢، نقلا عن سيمياء الحواس في فوضى الحواس: فاطمة الزهراء بايزيد، الملتقى الدولي الخامس "السيمياء والنص الأدبي (١٥– ١٧ نوفمبر ٢٠٠٨).

(5) ينظر: علم النفس العام، فراير، ١٥٩، ١٦٣.

وتعمل حاسة اللمس ((على وتيرة الكلام فتحل محل اللسان، ... وتخرج هنا إلى دلالات عدّة: عودة الذكريات، الشعور بالغبطة، الرضى، التأمل))[1].

ونجد حاسة اللمس تشكل علامة تؤدي عملاً تواصلياً في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِداً لَّنْ تُخْلَفَهُ وَانظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفاً لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفاً﴾.[2]

تتحدث الآية الكريمة عن العقوبة التي عُوقِب بها السامري حينما صنع العجل وأضلَّ بني إسرائيل بعد أنْ ذهبَ موسى (عليه السلام) للقاء ربه. وبعد أن ثبت الجرم عليه، طرده موسى (عليه السلام) عن مخالطة المجتمع، فلا يلمسُ أحداً ولا يلمسه أحدٌ، وهو أن يعيش منفردا[3] معزولاً منبوذاً عن مجتمعه.

فإن المساس في قوله تعالى: ﴿لَا مِسَاسَ﴾، تعني اللمس[4]، فاللمس له أثر تواصلي بين الفرد ومجتمعه فلما منع من اللمس عدت هذه عقوبة كبيرة لأنه انحرم من التواصل مع مجتمعهِ عموماً، فكان ذلك عقوبة وجِّهُتْ للسامري بعدم التواصل مع الاخرين من خلال لمسهم أو لمسه. إذن نلحظ من هذا أن اللمس علامة غير لسانية، تدل على التواصل والتخالط بين المجتمع؛ إذ باللمس يتم التعبير عن التقرب بين طرفين وعدم لمسه يعني عدم الرغبة من التقرب بينهما، وكذلك نلحظ أن تمكن جسم ما من لمس كل أصناف الأجسام ويكون على خلاف جسم آخر يتحسس من بعض الأصناف، وهذا يجعل الأول يتواصل مع جميع الأصناف، والجسم الآخر يكون محدود التواصل.

---

(1) سيمياء الحواس في فوضى الحواس: فاطمة الزهراء بايزيد، الملتقى الدولي الخامس "السيمياء والنص الأدبي (١٥– ١٧ نوفمبر ٢٠٠٨).

(2) طه/ ٩٧.

(3) ينظر: الميزان: الطباطبائي، ١٤/ ١٩٧، قصص الأنبياء: ابن كثير، ٢/ ١٢٢، التفسير الوسيط: محمد طنطاوي، ٩/ ١٤٦.

(4) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب السين المهملة فصل الميم، ٦/ ٢١٧– ٢١٩، جامع البيان: الطبري، ١٦/ ٢٥٦، بحر العلوم: السمرقندي، ٢/ ٤١٠.

ولاسيما أن العلماء قالوا في تأويل هذه الآية أن النبي موسى (عليه السلام) دعا على السامري بمرضٍ إنْ لمسه الناس أصابتهُ الحمى وأصابتهم، فأصابه ذلك المرض وصار يقول لا مساس[1]. من هنا نفهم أن اللمس علامة تواصلية مهمة في المجتمع وحرمان الشخص منها يعد حرماناً له بعدم التواصل مع الآخرين قاطبةً. فيعيش منزوياً ممقوتاً.

خامساً: الحاسة الشمية

إن مركز الشم في ((الجوانب العلوية الداخلية للأنف، وأن الإفرازات المخاطية تعمل على حل أجزاء الرائحة وتحويلها كيماويا إلى مركب قابل للذوبان، الذي يؤثر بدوره على الأعصاب الشمية الموجودة بكثرة في ذلك المكان حيث يعملون على تحويل الخبر إلى المراكز العصبية الدماغية الخاصة بالشم))[2].

فالشم يقوم بدور علامة تستعمل للتواصل، ليس عند الإنسان فحسب، بل حتى عند الحيوان؛[3] لأن دلالته ((دلالة اللغة فهو عبارة عن رسالة تحكي تناهي الرائحة فيها العبارة، تثير الأشجان في بعض الأحيان ... وبذلك تتعدد لغة العطر بتعدد أنواعه، وما يثير فينا من ذكريات وآمال، وآلام، وماضي))[4] سعيداً كان أو مريراً.

ولن تجد الباحثة في القصص القرآني أي علامة شمية. واما قوله تعالى على لسان يعقوب (عليه السلام): ﴿ وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن

---

[1] ينظر: الصافي: الكاشاني،٣/ ٣١٨، كنز الدقائق: محمد محمد رضا القمي، ٨/ ٣٤٤، الميزان: الطباطبائي، ١٤/ ١٩٧، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: النيسابوري، ٢/ ٧٠٤، معالم التنزيل: البغوي، ٣/ ٢٣٠.

[2] ما هي السيمولوجيا: برنان توسان، ٢١، ينظر: سيمياء الحواس في فوضى الحواس: فاطمة الزهراء بايزيد، الملتقى الدولي الخامس "السيمياء والنص الأدبي (١٥- ١٧ نوفمبر ٢٠٠٨).

[3] ينظر: ما هي السيمولوجيا: برنان توسان، ٢٤، معجم السيميائيات: فيصل الأحمر، ٧٣- ٧٤.

[4] سيمياء الحواس في فوضى الحواس: فاطمة الزهراء بايزيد، الملتقى الدولي الخامس "السيمياء والنص الأدبي (١٥- ١٧ نوفمبر ٢٠٠٨).

تُفَنِّدُونِ﴾[1]. فلا يعد علامة شمية؛ لأن معنى ﴿لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾، أني أحس برائحته[2]، والإحساس غير الشم. وإن عدّ بعض المفسرين* أن يعقوب (عليه السلام) شم ريح يوسف[3]، وإذ فهموا ذلك من قوله﴿لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾ غير أن الآية الكريمة لم تُصَّرحْ بذلك أو تشير إليه بدلالة واضحة لذا تبقى هذه الدلالة قيد الاحتمال وعليه لا نستطع أن نعدُّها علامةً تواصلية على سبيل الجزم.

---

(1) يوسف/ ٩٤.

(2) ينظر: التبيان: الطوسي، ٦/ ١٩٢، الميزان: الطباطبائي، ١١/ ٢٤٤.

* النحاس (ت: ٣٣٨هـ)، السمرقندي (ت: ٣٨٣هـ)، ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ).

(3) ينظر: معاني القرآن: النحاس، ٣/ ٤٥٦، بحر العلوم: السمرقندي، ٢/ ٢٠٩، زاد المسير: ابن الجوزي، ٤/ ٢١٢.

المبحث الثاني

الوظيفة الثقافية في القصص القرآني

كانت القصة ثقافة متداولة لدى العرب قبل مجيء الإسلام، إذ كانوا يسردون قِصصهم وبطولاتهم؛ من هنا عُدَّ القصص القرآني وجهاً من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم نفسه إذ تحدى بها الله سبحانه العرب، وعلى الرغم من أن القصة أحد مرتكزات الإعجاز في القرآن فإنه يمكن القول بأن تلك القصة لم يكن المقصد منها هو المنحى الاعجازي فحسب، بل كانت تسعى الى تهذيب السلوك البشري من خلال استقراء المتلقي تجارب الأمم السابقة في القصص القرآني، بيد أن قَصص القرآن الكريم كانت حافلةً بالأخبار عن الأمم الغابرة وعن ثقافتهم.

فإن السلوك الإنساني يعد أداة تواصل داخل ثقافة معينة، تمنح هذه الثقافة للمتلقي دلالتها ومعناها[1]، فالثقافة هي:((نظام متراتب مكون من نظم دالة مختلفة، متداخلة، يتحقق ارتباطها من خلال علاقتها بنظام اللغة الطبيعية أساسا))[2]، ولابد من الإشارة الى أنه يكثر استعمالها عند علماء الاجتماع، إذ يطلق مفهوم (الثقافة) لديهم على طريقة يعمل بها شعب من الشعوب، فهي إما طقوس دينية أو معارف أو فنون[3].

وتختلف صور الثقافة فـ((قد تكون نصاً* أو جزءاً من نص أو مجموعة كاملة من النصوص، وذلك بحسب الشيفرة التي تحدد علاقة الثقافة بالنص وعلاقة النص

---

[1] ينظر: السيمياء العامة وسيمياء الأدب: عبد الواحد المرابط، ٧٥.

[2] يوري لوتمان ... مدرسة ((تارتو- موسكو)) وسيميائية الثقافة والنظم الدالة: د. عبد القادر بوزيدة، عالم الفكر، ع٣، مج ٣٣،١٩٢، يناير- مارس ٢٠٠٧.

[3] ينظر: الشباب والثقافة المعاصرة رؤية قرآنية في معالجة التحدي الثقافي: عبد الله أحمد اليوسف، ٢٦، تأثير الثقافة الإسلامية في الكوميديا الإلهية لدانتي: صلاح فضل، ٤٥، الخطاب النقدي العربي المعاصر وعلاقته بمناهج النقد الغربي: هيام عبد زيد عطية عريعر، ٥٨٦.

* مفهوم النص لا يعني (الرسالة اللغوية فقط، وإنما كل ما يحمل معنى متكاملا "احتفال، عمل فني، قطعة موسيقية، ..."). السيمياء العامة وسيمياء الأدب: عبد الواحد المرابط، ٧٦.

بالثقافة))[1]، فهي أما أن تكون لوحة فنية أو معرض للوحات فنية، أو مقطوعة موسيقية أو مجموعة مقطوعات موسيقية، مثال ذلك حينما نلحظ صورة فيها رسم رجل يحمل في يديه منجلاً ويحصد الزرع، إذ نفهم من ذلك وظيفة ثقافية للأيدي العاملة في الأرض وهي الطبقة الكادحة في المجتمع، لكن حينما تجتمع عدد من اللوحات في معرض، إحداها صورة رجل في يده منجل، وأخرى فيها رسم رجل ماسك قلم، وثالثة تتجسد فيها صورة امرأة تخبز، ورابعة صورة بناء، فإن المعرض يحتوي على مجموع صور، تؤدي وظيفة واحدة وهي ثقافة العمل. وأن ((التمايز بين الثقافات أمر مسلم به، وهو رغبة جوهرية في الطبيعة البشرية))[2].

وتعد ((الأشكال الرمزية هي ميدان رحب للتعبير الإيقوني في سيميائيات الثقافة))[3]؛ لأن الرمز شكل مصغر يُعبر عن معان كثيرة، وكذلك فإنّ تلك الفئة التي تنتمي لثقافة ما أغلبها إن لم تكن جميعها تفك شفرة الرمز المتخذ لهم إمام يُقتدى به، لذا عُدّت الاشكال الرمزية ميدان السيمياء الثقافية.

والمقصود من السيمياء الثقافية: هي ((دراسة الأنظمة باعتبارها دوالا وعلامات وأيقونات وإشارات رمزية لغوية وبصرية))[4].

والثقافة لها منظوران منظور داخلي وآخر خارجي[5]، مثلاً: نجد أن شخصاً ما يقوم بدراسة تقاليد الأقوام والمجتمعات في الأعراس فهذه الدراسة تُعد ضمن ثقافة الأعراس من منظور خارجي، لكن عندما يدرس تقاليد أعراس طبقة الملوك من جانب

---

(١) السيمياء العامة وسيمياء الأدب: عبد الواحد المرابط، ٧٦.

(٢) الخطاب النقدي العربي المعاصر وعلاقته بمناهج النقد الغربي/ هيام عبد زيد، ٦٠٠.

(٣) السيميائيات الواصفة: د. أحمد يوسف، ٩٤-٩٥.

(٤) www.adabfan.com أدب فن مجلة ثقافية الكترونية، سيميوطيقا الثقافة (يوري لوتمان نموذجا): د. جميل حمداوي.

(٥) ينظر: السيمياء العامة وسيمياء الأدب: عبد الواحد المرابط، ٧٥، يوري لوتمان ... مدرسة ((تارتو- موسكو)) وسيميائية الثقافة والنظم الدالة: د. عبد القادر بوزيدة، عالم الفكر، ع٣، مج ٣٣، ١٨٦، يناير- مارس ٢٠٠٧.

وأعراس الطبقة العاملة من جانب آخر، فإن كل جانب يَعدّ تقليده ثقافة والجانب الأخر لا ثقافة. فإن ((كل ثقافة هي ثقافة في ذاتها ولا– ثقافة بالنسبة إلى غيرها))[١].

وهذا يعني أن ((العلامات التي تأتينا من العالم لا ينظر إليها ولا تثمن بالطريقة نفسها في الثقافات المختلفة. إن معلومة تعتبر أساسية في ثقافة ما، وتعتبر بلا قيمة في ثقافة أخرى))[٢].

وعليه فإن الوظيفة الثقافية هي ما تنتجه العلامات في ذلك النص من مفاهيم تغدو ثقافة لمجتمع معين، فإن الفعل الذي تمارسه فئة معينة يُعد ثقافه، وما يؤديه هذا الفعل من معنى يُسمى وظيفة، مثلاً: الضحك فعلٌ ثقافي ووظيفته الفرح.

الوظيفة الثقافية من منظور داخلي في القصص القرآني

إن المقصود من الثقافة من منظور داخلي: هو ((المنظور الذي يتمثله حامل هذه الثقافة ومستعملها))[٣]، سواء كان هذا الحامل نصاً لغوياً، أم طقوساً دينيةً، أو شعاراً سياسياً، أو أي تقليد يمارسه مجتمع ما، ويُعدّ النص المؤسسة الثقافية الأولى، بيد أن دلالتها الثقافية لا تظهر إلا حين يلتقي الإنتاج مع التلقي والتأويل.[٤]

ويمكن أن تتكون هذه الثقافة من ثقافات عديدة عرقية أو جغرافية أو دينية[٥]، ((مثال ذلك الإسلام الذي شكل الوحدة الوظيفية التي أدمجت ثقافات عديدة في سياق ديني تأرخي واسع))[٦].

---

(١) السيمياء العامة وسيمياء الأدب: عبد الواحد المرابط، ٧٦.

(٢) يوري لوتمان ... مدرسة ((تارتو– موسكو)) وسيميائية الثقافة والنظم الدالة: د. عبد القادر بوزيدة، عالم الفكر، ع٣، مج ٣٣،١٨٦، يناير– مارس ٢٠٠٧.

(٣) السيمياء العامة وسيمياء الأدب: عبد الواحد المرابط، ٧٥.

(٤) www.adabfan.com أدب فن مجلة ثقافية الكترونية، سيميوطيقا الثقافة (يوري لوتمان نموذجا): د. جميل حمداوي.

(٥) ينظر: مدخل إلى السيموطيقا: سيزا قاسم ونصر حامد أبو زيد، ٢/ ١٦٠، نقلاً عن السيمياء العامة وسيمياء الأدب: عبد الواحد المرابط، ٧٦.

(٦) السيمياء العامة وسيمياء الأدب: عبد الواحد المرابط، ٧٦.

فالثقافة من منظور داخلي، هي تلك الثقافة التي يمارسُها طرف ما سواء أكان هذا الطرفِ فرداً أم جماعةً متكونةً من عددٍ من الأفرادِ حتى وإن كانوا مختلفين في الدين والقومية والبلد، لكن يرتبطون برابطٍ ممارسة تلك الثقافة، أياً كانت تلك الثقافة. سواء أكانت طقوساً دينيةً، أم أعمالاً فنيةً، أو غيرها من الأعمال.

ومن مصداق الوظيفة الثقافية في القصص القرآني ما جاء في قصة يوسف (عليه السلام)، إذ يقول تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ۝ قَالُواْ وَأَقْبَلُواْ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ۝ قَالُواْ نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَاء بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَاْ بِهِ زَعِيمٌ۝ قَالُواْ تَاللّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ۝ قَالُواْ فَمَا جَزَآؤُهُ إِن كُنتُمْ كَاذِبِينَ۝ قَالُواْ جَزَآؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ۝ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاء أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاء أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّن نَّشَاء وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[1].

لما بات يوسف (عليه السلام) عزيز مصر بدأ يزرع ويخزن لقحط سُيصيب البلاد، وحينما أصاب الناس القحط بدأت الناس تذهب لأرض مصر للتزود منها، ولما شاءت الأقدار واجتمع مع أخوته ولم يعرفوه، واستقصى عن وضعهم وأخبار أهلهم، وأخبروه بأن لهم أخاً من أبيهم لم يأتِ معهم لشدة تمسك أبوهم به؛ لأن له أخاً من أمه قد أكله الذئب، فحينما عرف بكذبهم ومكرهم واحتيالهم على أبيهم تعامل معهم بذكاء؛ من أجل كشف الحقيقة. فأمرهم بأن يأتي كل الأخوة في المرة المقبلة حتى يُكيل لهم الطعام[2].

---

[1] يوسف/ ٧٠- ٧٦.

[2] ينظر: جامع البيان: الطبري، ١٦/ ١٨١، التحرير والتنوير: ابن عاشور، ١٣/ ٢٧، في ظلال القرآن: سيد قطب، ٤/ ١٩٥٧.

فلما حضر أخو يوسف (عليه السلام) وأخبره يوسف بالحقيقة بأنه هو أخوه يوسف وأنه هو عزيز مصر وكشف لأخيه عن الأمر الذي دبر له من أجل كشف الحقيقة، وذلك بوضع السقاية في رحله واتهامه بالسرقة وبعدها أخذه كعبدٍ له، ويرى الشريف المرتضي أن يوسف (عليه السلام) قد ((أعلم أخاه بذلك ليجعله طريقاً الى التمسك به، فقد خرج على هذا القول من أن يكون مدخلا على أخيه غما وترويعاً بما جعله من السقاية في رحله، ولا ظاهر أيضا لوجود السقاية في الرحل يقتضي السرقة، لأن الاشتراك في ذلك قائم))[1]، ونفهم من قول الشريف المرتضى أنه أبعد الرأي القائل بأن يوسف (عليه السلام) قد وضع السقاية في رحل أخيه ليتهمه في السرقة، بدليل أن يوسف (عليه السلام) قد أعلم أخاه بالأمر. لكن هذا الرأي مبالغ فيه من الشريف المرتضى في تنزيه النبي يوسف (عليه السلام) فيما فعله مع أخيه، إذ إنه دبر هذا الأمر من أجل أن يحبس أخاه لديه وكشف الحقيقة وليس غايته إدخال الغم على قلب أخيه، والدليل على ذلك أنه أعلم أخاه وأخفى ذلك عن سائر إخوته وكذلك بدليل أنه عندما ناداهم بعد خروجهم من مصر بالسارقون، وقصد من ذلك ((أنهم سرقوا يوسف (عليه السلام) من أبيه وأوهموه أنهم يحفظونه فضيعوه، فالمنادي صادق على هذا الوجه))[2].

فحينما اكتالوا وخرجوا من مصر للذهاب لديارهم، جعل السقاية في رحل أخيه، وبعدها أرسل من ينادي بعدهم أنهم أضاعوا صواع* الملك وأنهم هم السارقون، والمنادي لم يكذب عندما ناداهم بالسارقين؛ لأنه قصد بأنهم سرقوه من أبيه، ولكي

---

[1] تنزيه الانبياء: الشريف المرتضى، ٨٦، عصمة الأنبياء: الرازي، ٦١.

[2] تنزيه الأنبياء: الشريف المرتضى، ٨٦.

* الصواع: هو الذي يُكال به الطعام وهو من ذهب، إذ كان سقاية للملك يشرب بها الماء، وبعد أن جاء القحط جعل من سقايته صواع أو صاع يُكال به؛ لذا جاءت في الآية الكريمة مرة مذكر {نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَاء بِهِ}، يوسف/ من الآية ٧٢، وأخرى مؤنث {ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاء أَخِيهِ}، يوسف/ من الآية ٧٦. ينظر: الميزان في تفسير القرآن: الطباطبائي، ١١/ ٢٢٦، النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين: نعمة الله الجزائري، ١٦٦، التفسير المنير: وهبة مصطفى الزحيلي، ١٣/ ٢٩.

يبعد الشك عنه فإنه تكفل بأن من يجده له حمل بعير[1]. فلما وجدها عند أخيه سألهم عن حكم السارق عندهم؛ لأن يوسف (عليه السلام) يعرف بهذا التقليد، فدبر الأمر لأخذ أخيه لأمه من بين أخوته لأبيه، وذلك باتهامه بالسرقة، ولم يحكم هو عليهم بحكم أهل مصر الذي كان يُغرم السارق ضَعِف المال المسروق. ولأن أخوة يوسف (عليه السلام) لا يسرق، إذ إنهم حينما يدخلون مصر يكعموا دوابهم حتى لا تأكل من الحرث، أو لأنهم ردوا ما وجدوا في رحالهم؛ لذا قالوا بحكمهم على السارق وما يوافق تقليدهم السائد عندهم، بإن يأخذ المسروق السارق عبدا له[2].

فالسياق القرآني في النص الكريم ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ... قَالُواْ فَمَا جَزَآؤُهُ إِن كُنتُمْ كَاذِبِينَ﴾، أدى وظيفة ثقافية من منظور داخلي من خلال وضع السقاية في رحل أخيه واتهامه بالسرقة وسؤالهم عن حكم السارق من دون المبادرة بإصدار حكمهم عليه وما يتوافق مع القانون في مصر، فهذه الأحداث في القصة علامة لأنها تكشف عن علم يوسف بحكم آل يعقوب على السارق، إذ عمد الى أخذ أخيه من بين أخوته بطريقة يدينهم بها فيسلموا له، فلو كان العرف السائد في مصر أن يُتخذ السارق عبدا لدى المسروق لباشروا جنود الملك بألقاء الحكم لديهم ولا سيما أنهم على أرض مصر، بيد أنهم سألوا عن جزاء السارق وما يؤيد ذلك أنه هو من جعل السقاية في رحل أخيه.

---

[1] ينظر: قصص الأنبياء: المجلسي، ٢٨٩- ٢٩٠، النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين: نعمة الله الجزائري، ١٦٥- ١٦٧، قصص القرآن: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، ١٠٢- ١٠٣، فبهداهم اقتده: عثمان بن محمد، ٢٣٩- ٢٤٠، تفسير القرآن العظيم، ٧/ ٢١٧٤، تأويلات أهل السنة: محمد الماتريدي، ٦/ ٢٦٦- ٢٦٧، النكت والعيون: الماوردي، ٣/ ٦٣.

[2] ينظر: معاني القرآن وإعرابه: الزجاج، ٣/ ١٢١، تفسير القرآن العزيز: ابن أبي زمنين، ٢/ ٣٣٤، الهداية إلى بلوغ النهاية: أبو محمد مكي القيرواني، ٥/ ٣٦٠٥، لطائف الإشارات: القشيري، ٢/ ١٩٦، غرائب التفسير وعجائب التأويل: محمود بن حمزة بن نصر الكرماني، ١/ ٥٤٥، إيجاز البيان عن معاني القرآن: محمود بن أبي الحسن النيسابوري، ١/ ٤٤٢- ٤٤٣، اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص سراج الدين النعماني، ١١/ ١٦٧.

يتضح من ذلك أن يوسف إنما اتخذ هذه الطريق في ضم أخيه إليه من بين الطرق الأخرى؛ لعلمه بالثقافة التي يتمتع بها آل يعقوب من جعل السارق عبداً لدى المسروق، وأن هذا العلم الذي لديه بهذه الثقافة نتيجة قضاء طفولته بين أهله على الرغم من أنه قد شبّ وترعرع في مصر، فإنه لم ينسَ هذه الثقافة؛ لأنه ذات مرة في طفولته قد دبرت له عمته مكيدة في السرقة كي تربيه عندها[1]، لذا قال أخوته في أخيه لأمه عندما وجد الصواع في رحله بأن له أخاً من قبل قد سرق ويقصدون به يوسف (عليه السلام)، وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَاناً وَاللّهُ أَعْلَمْ بِمَا تَصِفُونَ﴾[2]. وكذلك نجد أن النص بكامله قد أدى وظيفة ثقافية، إذ على غير ما اعتدنا عليه في المباحث السابقة أن العلامة إنما تكون نتاج لفظ واحد، بينما في العلامة الثقافية فإنها نتاج نص كامل.

وثمة مصداق آخر للعلامة وما تؤديه النصوص من وظيفة ثقافية من منظور داخلي وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْراً حَتَّى تَشْهَدُونِ۝ قَالُوا نَحْنُ أُوْلُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ۝ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ۝ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ۝ فَلَمَّا جَاء سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ۝ ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[3].

---

[1] ينظر: التبيان: الطوسي، ٦/ ١٧٥، كنز الدقائق وبحر الغرائب: محمد بن محمد رضا، ٦/ ٣٤٧، تفسير الثوري: سفيان الثوري، ١٤٥، تفسير القرآن: عبد الرزاق الصنعاني، ٢/ ٣٢٦، قصص الأنبياء: ابن كثير، ١/ ٣٤٣.

[2] يوسف/ ٧٧.

[3] النمل/ ٣٢- ٣٧.

طلبت ملكة سبأ من وجهاء قومها أن يُعينوها على اختيار الرأي الأصوب في أمر سليمان الذي بعث لها رسالة لعبادة الله تعالى، والانضمام تحت سلطانه، فأشاروا عليهم بالحرب؛ لأنهم كانوا أقوياء، غير أنها فهمت من رسالته أمر أبعد من الحرب، إذ قالت ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾ وما أكده الله تعالى[1] في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾، أي إن الملوك إذا أرادوا السيطرة على قرية حاربوها وسيطروا على أهلها وأذلوا ملوكها، وبوصفها ملكة استشعرت من الرسالة التي بعثها إليها سليمان مالم يستشعر به أشرافُ قومها، والنص الذي استدلت به على أنه ليس كسائر الملوك قوله ﴿أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾[2]، فإن النبي سليمان (عليه السلام) أمرهم بأن لا يتعاظموا عليه أو يتطاولوا، وأن يدخلوا تحت سلطانه بسلم، وثمة رأي آخر في معنى مسلمين وهو أنه أمرهم أن يوحدوا الله ويدخلوا دينه[3]، والرأي الأصوب فيما تحسبه الباحثة هو الدخول بسلام، بدليل اللفظ (آتوني) و(ألا تعلوا علي). فعملت على اختباره، وذلك من خلال أن تبعث له بهدية، فإن قبلها فهذه عادة الملوك فستعمد على وضع خطة للتخلص منه، وإن رفضها فليس هو كسائر الملوك.

فالوظيفة الثقافية في النص القرآني تتمثل في فهم ملكة سبأ لصحة دعوة سليمان لعبادة الله تعالى ولم يكن طالباً لُملك، وذلك من خلال اختباره، إذ لو أنها لم تكن ملكة لما فهمت عادة الملوك، وهذا ما حصل لوجهاء قومها الذين أشاروا عليها بالحرب؛ لأنهم ليس بملوك وإن كانوا أشراف القوم، بيد أنهم لم يفكروا كمن تقع عليه مسؤولية البلد–الملك أو الرئيس–، وبوصفها الملكة وتجالس الملوك وتحمل مسؤولية بلد، فإنها فهمت من خلال رفض سليمان الهدية مالم يفهمه قومها. فالملوك الأذكياء هم الذين

---

[1] ينظر: تفسير القمي: علي بن ابراهيم القمي، ٢/ ١٢٨، إملاء ما من به الرحمن: أبو البقاء العكبري، ٢/ ١٧٣، الميزان: الطباطبائي، ١٥/ ٣٦١.

[2] النمل/ ٣١.

[3] ينظر: التبيان: الطوسي، ٨/ ٩٢، جامع البيان: الطبري، ١٩/ ١٨٦، الكشف والبيان: الثعلبي، ٧/ ٢٠٦.

يحافظوا على ممالكهم ويعملوا على تقويتها، ويبتعدوا عن الحروب التي تستهلك الشعوب، ولاسيما من يخرج منها خاسراً. فحينما يُريد ملكٌ أن يسيطر على بلد معين عمِدَ إلى غزوها وهم في غفلة من أمرهم، لا أن يبعث لهم برسالة إنذار، فإن هذا الفهم للثقافة قد أداه النص الكريم في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ۝ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ۝ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ۝ ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾، نلحظ أن الملكة تملك حنكة ورأي صائب، من خلال فهمها لإرادة سليمان (عليه السلام) المناظرة لعادة الملوك التي تخرب البلاد المغزوة- هذه ثقافة يفهمها عامة الناس-، بيد أن ما تفردت به الملكة بحسن التدبر في اختبار الملك سليمان وذلك بأن تبعث له هدية لسببين: رؤية الملك سليمان ومُلكه ومعرفة قوته وذلك من قولها في قوله تعالى: ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾. والثاني الجنوح للسلم بوصفه خياراً بديلاً عن الحرب؛ لأنها تفتك الشعوب ذلك ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ۝ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ﴾.

فهذه النصوص جميعها علامات، تسلسلت فأدت وظيفة ثقافية من منظور داخلي، وذلك من فهم ملكة سبأ لعادة الملوك بوصفها ملكة، والتدبر في قيادة مملكتها.

وعليه فإن الوظيفة الثقافية للعلامة تنتج من خلال سلسلة من العلامات تنتظم مع بعضها في سياق أو لوحة فنية أو عمل.

الوظيفة الثقافية من منظور خارجي في القصص القرآن.

هو النظام العلمي الذي يصف تلك الثقافة، وعلاقتها بالثقافات الأُخرى، القائمة على الانفتاح والتعايش والتواصل والاختلاف والتنوع، أو ما تسمى بسيمياء الكون[١]، والذي ((يتضمن عدة لغات وثقافات مختلفة متفاعله فيما بينها إيجابا

[١] ينظر: السيمياء العامة وسيمياء الأدب: عبد الواحد المرابط، ٧٥، www.adabfan.com أدب فن مجلة ثقافية الكترونية، سيميوطيقا الثقافة (يوري لوتمان نموذجا): د. جميل حمداوي.

وسلبا ... تنقسم بدورها إلى محورين: محور أفقي يمثل الزمنية "الماضي والحاضر والمستقبل" ومحور عمودي يمثل الفضاء "الداخل والخارج والحدود"))[١].

ونجد مصداق الوظيفة الثقافية للعلامة في النصين التاليين لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُواْ سَلاَماً قَالَ سَلاَمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَاء بِعِجْلٍ حَنِيذٍ۝ فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لاَ تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُواْ لاَ تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ۝ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَاماً قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ۝ فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاء بِعِجْلٍ سَمِينٍ۝ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ۝ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾[٣].

جاءت الملائكة الى النبي إبراهيم (عليه السلام) بهيئة ضيوف، فأسرع متخفياً منهم في جلب عجل سمين مشوي بالحجارة؛ لأن وضع اللحم على الحجارة المحماة يُنضجه بسرعة، وذلك من خلال ما دلت عليه الألفاظ من معنى (فما لبث): أي ما أقام حتى قام بضيافتهم وفي ذلك إشارة إلى أنه من المحاسن القيام على ضيافة الضيف، ولفظة (حنيذ): التي تدل على اللحم ومشوي على الحجارة، أو الذي يقطر[٤]، وإن المراد من الحنيذ، أي إنه ضيفهم بعجل يقطر دهنه، بدليل السياق الآخر الذي يقول ﴿فَجَاء بِعِجْلٍ سَمِينٍ﴾، أي إن العجل سمين فلما شوي، غدا يقطر دهناً من شدة سمنه[٥]، وأن احتمل أنه يشوي على الحجارة، إذ قد يكون أطيب للضيف، من غيره، زد على ذلك فهنالك قرينة أخرى من السياق وهي ﴿فَمَا

---

[١] www.adabfan.com أدب فن مجلة ثقافية الكترونية، سيميوطيقا الثقافة (يوري لوتمان نموذجا): د. جميل حمداوي.

[٢] هود/ ٦٩- ٧٠.

[٣] الذاريات/ ٢٤- ٢٥.

[٤] ينظر: معاني القرآن وإعرابه: الزجاج، ٣/ ٦١، التفسير الكبير: الرازي، ١٨/ ٣٧٢، محاسن التأويل: محمد جمال الدين القاسمي، ٦/ ١١٤.

[٥] ينظر: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني ربنا الحكيم الخبير: شمس الدين، ٢/ ٦٩.

لَبِثَ﴾، إذ تدل على سرعة جلبه للطعام من دون تأخير، وهذا يدل على أنه كان جاهزاً للضيافة، وهذا ما يمليه العقل فعلاً، فشوي قطعة صغيرة من اللحم تحتاج في أقل تقدير لوقت طويل فما بالك بشوي عجل سمين، من هذا نفهم أن النبي إبراهيم كان مضيافاً، وهذا ما تؤكده الروايات من أنه كان يخرج صباحاً ليجلب الضيوف لبيته، ونفهم كذلك أنه كان ذا سعة من المال.

وقام النبي إبراهيم بالضيافة بعد أن حياهم بأحسن من تحيتهم؛ لأنهم قالوا (سلاماً) بالنصب، ومعنى ذلك: سلمنا سلاماً، في حين النبي إبراهيم (عليه السلام) رد عليهم (سلامٌ) بالرفع ومعنى ذلك امري سلامٌ، أي مسالم لكم، فلما لم يأكلوا خاف منهم؛ لأن الإنسان يفهم من الضيف الذي لا يأكل من طعام مضيفه أنه مقدم بسوءٍ[1].

فالنصان القرآنيان الكريمان شكّلا علامة أدت وظيفة ثقافية تتمثل في رد إبراهيم (عليه السلام) للسلام بأحسن تحية، إذ إن النبي إبراهيم (عليه السلام) رد السلام وذلك بجعل (سلامٌ) نكرة مرفوعة؛ مبالغة في السلام وتكريماً لهم، في حين أن سلام الضيوف كان منصوباً (سلاماً)، فأدت وظيفة ثقافية استقبال الضيف أحسن استقبال، وإن حسن الاستقبال يُعد من حسن الضيافة وتكريمه أيما تكريم. وما يؤكد ذلك السياق اللاحق في الآية الكريمة ﴿فَمَا لَبِثَ أَن جَاء بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ أي إنه أسرع في تحضير الطعام له (فما لبث)، وأيُّ طعام، فإنه قد اختار أحسن الطعام هو عجلٌ سمين، على الرغم من عدم معرفته (عليه السلام) بهم، فهو يجهل حالهم ومنزلتهم؛ لأنهم غرباء، إذ قال تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَاماً قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾[2]، أي أنه لا يعرفهم.

---

[1] ينظر: النكت والعيون: الماوردي، ٢/ ٤٨٣، لطائف الإشارات: القشيري، ٢/ ١٤٦.

[2] الذاريات/ ٢٥.

وفي نص آخر يقول تعالى: ﴿فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاء بِعِجْلٍ سَمِينٍ﴾[1]، فالرواغ: هو الذهاب بخفية عن الضيوف، حتى لا يوقفها الضيوف عن تجهيز الطعام، وجاء به مسرعاً؛ هذا يدل على أن الطعام كان جاهزاً، أي إن النبي إبراهيم (عليه السلام) كان مضيافاً، وأن التكريم بعجل سمين؛ لأن هؤلاء الضيوف تظهر عليهم الكرامة وذلك كما وصفهم الله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾[2]، وتدل الروايات أنهم كانوا لا يتجاوزون الثلاثة، لكن النبي إبراهيم (عليه السلام) قد أكرمهم بعجل، وأن العجل كثيرٌ على ثلاثة أنفار؛ وانما كان ذلك غاية الجود.[3]

فإن حُسن الاستقبال وظيفة ثقافية من منظور خارجي؛ لأن كل متلقي أيّاً كانت ثقافته بإمكانه أن يلتمس حُسن ضيافة النبي إبراهيم (عليه السلام) لضيوفه، فإن الترحيب بالضيوف يُعد من الكرم، فالطبيعية البشرية تنفر من الشخص غير الودود، بل أن التضجر عند استقبال الضيف، دالٌ على عدم الرغبة في الضيافة. وكذلك فإن كل المجتمعات تُعد التقديم للضيف من حسن الضيافة، وإن اختلف مجتمع لآخر في تقديم الطعام، غير أن تقديم عجل سمين للضيوف يُعَدُّ أقصى الكرم وأرفعه في نظر كل الثقافات، فأدى هذا النص وظيفة ثقافية من رد السلام بأحسن من إلقاء وتقديم أفضل العام ومن دون تأنٍ، وذلك من خلال اجتماع عدد من العلامات متمثلة في (سلاماً وسلامٌ، وما لبث، وعجل حنيذ).

وثمة مصداق آخر، في ولادة مريم العذراء عيسى (عليهما السلام) من دون ذكر، فهذا يُعد أمراً غير مسبوق زماناً ولم يحصل في زمانها ولن يحصل في المستقبل، فالمنظور الخارجي للثقافات السائدة أنه لا تلد امرأة من دون ذكر، بيد أن ما حصل لمريم (عليها السلام) مُخالف لما هو سائد من الثقافات، لذا عُدّ إنجابها للمسيح ثقافة مُناهضة ومخالفة للثقافات السائدة.

---

[1] الذرايات/ ٢٦.

[2] الذاريات/ ٢٤.

[3] ينظر: فبهداهم اقتده: عثمان بن محمد، ١٦٥، موسوعة العتبات المقدسة: جعفر الخليلي، ٣١.

وأن هذه الوظيفة أدتها العلامات في قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلآئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ۝ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَمِنَ الصَّالِحِينَ۝ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[1]

فالمقصود من (الكلمة) في الآية الكريمة ﴿إِنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى﴾ على أحد الآراء بأنها تعني رسالة وخبر من عند الله تعالى استبشرت به مريم (عليها السلام)، وهذا الخبر أنه سيلد لها ولد واسمه المسيح عيسى، أو لأنه كلم الناس في المهد[2].

وثمة رأي آخر يرى أن المراد بالكلمة هي المسيح (عليه السلام) نفسه؛ لأنه كلمة ألقاها الله في مريم (عليها السلام) ثم كونها بشراً، فالصيرورة التي خلق الله بها عيسى (عليه السلام) من خلال الكلمة، إذ إن الله تعالى حينما أراد أن يخلق عيسى (عليه السلام) قال (كن فيكون) لذا سمي المسيح بالكلمة[3]، وقد خُص المسيح بالكلمة على الرغم من أن كل شيء يُخلق من (كن فيكون)؛ لأن ((الأشياء تُنسب في العادة والعرف في البشر إلى أسبابها، ولما فُقِد في تكوين المسيح وعلوق أمه به ما جعله الله سببا للعلوق، وهو تلقيح ماء الرجل لما في الرحم من البويضات التي يتكون منها الجنين أضيف هذا التكوين إلى كلمة الله وأطلقت الكلمة على المكون إيذاناً بذلك، أو جعل كأنه نفس الكلمة مبالغة))[4]، فنفهم مما سبق أن المراد من الكلمة هي عيسى (عليه السلام)، واطلقت عليه؛ لأنه خلق منها.

---

[1] آل عمران/ ٤٥- ٤٧.

[2] ينظر: معاني القرآن: الأخفش، ١/ ٢٢٠، جامع البيان: الطبري، ٦/ ٤١١، معاني القرآن وإعرابه: الزجاج، ١/ ٤١١، زاد المسير في علم التفسير: الجوزي، ١/ ٢٨٢.

[3] ينظر: تأويلات أهل السنة: الماتريدي، ٢/ ٣٧١، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطية، ١/ ٤٣٥، التحرير والتنوير: ابن عاشور، ٣/ ٢٤٠.

[4] تفسير المنار: محمد رشيد رضا الحسيني، ٣/ ٢٥٠، ينظر: تفسير المراغي: أحمد مصطفى المراغي، ٣/ ١٥٤.

نقول إن هكذا ولادة أمرٌ غير طبيعي، ومن الولادات غير الطبيعية كذلك هي ولادة اسحاق من أبوين شيخين في قوله تعالى: ﴿وَامْرَأَتُهُ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاء إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ۝ . . . قَالُواْ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ رَحْمَتُ اللّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾[1]، وولادة يحيى من أب بلغ من العمر عتيا وأم عاقر في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىَ يَكُونُ لِي غُلاَمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾[2].

بيد أن ولادة اسحاق ويحيى تختلف عن ولادة عيسى (عليه السلام)؛ لأن الطريق الذي خُلقا منه بحسب الطبيعة البشرية، غير أن ظروف خلقتهما غير طبيعية، لذا قال مع زكريا ﴿كَذَلِكَ اللّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾، أي إنه تعالى يرزقك الولد كما فعلها حينما خلقك[3]، وفي بشرى إبراهيم (عليه السلام) استعمل لفظة (امر) في قوله ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ﴾.

فالمنظور العلمي للولادة الطبيعية أن تكون من أبوين –أب وأم– تتوافر فيهما الظروف المناسبة للولاد الطبيعية، فإن الولادة من امرأة عاقر، أو كبيرة بالعمر أو رجل شيخ كبير، أو من دون أب، فهذا أمر غريب وغير طبيعي، والذي تحدد الأمر الطبيعي من غير الطبيعي هي النظرة العلمية للثقافات السائدة وهي أن يكون الإنجاب عن الطريق الطبيعي، وعليه فإن هذه الولادات الثلاث شكلت ثقافة مغايرة للثقافة السائدة، وإن هذه الوظيفة أدتها سلسلة من النصوص القرآنية التي عُدّت علامات، أدت وظيفة ثقافية تناظر الثقافة السائدة.

وكذلك نجد الوظيفة الثقافية للعلامة في النص القرآني الكريم ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ۝ حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ۝ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكاً مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ

---

[1] هود/ ٧١- ٧٣.

[2] آل عمران/ ٤٠.

[3] ينظر: معاني القرآن وإعرابه: الزجاج، ١/ ٤٠٨، النكت والعيون: الماوردي، ١/ ٣٩١.

رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ۝ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ۝ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾[١].

كان جيش سليمان (عليه السلام) يتكون من أصناف متعددة من المخلوقات، منها الإنسان والجن والطير، ويذكر النص حادثة من قصة النبي سليمان (عليه السلام) مع النملة، وذلك حينما مروا بوادي النمل في أثناء مسيرهم، فسمع سليمان نملةً تقول لأخواتها، أدخلوا إلى مسانكم لا يسحقنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون، وكانت هذه النملة سيدة المملكة، وإن خوفها من أن يحطمها سليمان وجنوده ليس ظلماً، بل عدم شعورهم بها، لانتظامهم في السير وشدة تركيزهم عليه[٢].

فإن تفقده للجيش يدل على حزمه وحسن نظامه، ولما وجد الهدهد قد غاب من بين الطيور، رتب عليه عقوبة؛ لأنه غاب من دون استئذان من سليمان (عليه السلام) بوصفه قائداً للجيش وحاكماً[٣]، وهنالك من يرى أن سليمان (عليه السلام) احتاج الهدهد ليرشده إلى الماء، فلم يجده؛ لأن الهدهد يرى الماء في باطن الأرض كما يرى الإنسان الماء في داخل الزجاجة[٤].

وثمة رأي آخر يرى أن تفقد سليمان (عليه السلام) للهدهد؛ لأن الطيور تصنع لسليمان (عليه السلام) وعرشه ظلاً، وكان مكان الهدهد فارغاً فأصابت الشمس سليمان (عليه السلام) فسأل عن الهدهد[٥]. نقول وإنْ كان هذا الرأي

---

[١] النمل/ ١٧- ٢١.

[٢] ينظر: النور المبين في قصص الانبياء والمرسلين: نعمة الله الجزائري، ٣٤٠، فبهدهم اقتده: عثمان بن محمد، ٣٠٢.

[٣] ينظر: فبهداهم اقتده: عثمان بن محمد، ٣٠٣.

[٤] ينظر: قصص القرآن: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، ١٧١، معاني القرآن وإعرابه: الزجاج، ٤/ ١١٣.

[٥] ينظر: قصص الأنبياء: المجلسي، ٥٩٨.

صحيحاً فهذا لا يمنع من أن سليمان (عليه السلام) قد أحرز أي الطيور غائب فيعد ذلك من باب التفقد، وهذا ما تدل عليه لفظة التفقد من معنى، فالتفقد هو:((تعرّف فقدان الشيء))[1].

إن المنظور العلمي لكل الثقافات ترى أن البلاد تكتسب قوتها وهيبتها عادةً من قوة جيوشها، ومتى ما بات الجيش ضعيفاً، غدا البلد فريسة سهلة الاصطياد وبؤرة لكل طامع، لذا نجد أن النص القرآني الكريم مليءٌ بالعلامات التي أدت وظيفة ثقافية من منظور علمي (خارجي)، وهي ضرورة انضباط الجيش وحسن تمسكه بالقانون وكان من مصاديقه هو شدة انتظام الجيش والتزامه بالسير وهذا ما منعه من رؤية ما أمامه ودل على هذا الانتظام كلام النملة التي تقول لا يسحقنكم سليمان وجنوده وهم لا يعلمون، فضلاً عن أن من مرتكزات القيادة السديدة والناجحة هو المراقبة والتفقد الدائم لاتباع القائد وهذا ما دلت عليه علامة تفقد سليمان للهدهد واصدار أكثر من حكم في حقه، ذلك بأنّ ترك الجنود من دون محاسبة يفضي الى الانفلات والتخلخل في صفوف الجيش، ولكن سليمان لم يجور في حكمه وإنما كان يتراوح بين ثلاثة أمور إما يُعذب أو يقتل وذلك حسب الأمر الذي غاب من أجله والخيار الثالث أو الحكم الثالث هو أن يأتي الهدهد ببينة تبرئ سبب غيابه.

وإن هذا المقياس لمعرفة الثقافة التي كان يتمتع بها سليمان عليه السلام إنما نظر لها من خلال المنظور العلمي فالثقافة الصحيحة للتعامل مع الجيش بعقل قيادي هو أن يتعامل القائد مع جيشه على اساس القوة والانضباط وعدم الانفلات، ذلك بأنّ فقدان حصول إحدى هذه الأمور او اجتماعها ستكون النتيجة حتمية بسقوط البلد وتهاويه مطلقاً.

---

[1] مفردات ألفاظ غريب القرآن: الراغب الاصفهاني، ٦٤١.

الخاتمة

بعد إعادة النظر وطول التأمل في العلامة وتطبيقاتها القرآنية توصلت إلى جملة من النتائج العلمية والتي يمكن عرضها إيجازاً على النحو الآتي:

١- أن العلامة من المفاهيم ذات التطبيق الواسع في كل مجالات الحياة؛ وهذا يفضي إلى القول بأن النص القرآني الكريم مملوء بالعلامات التي تثري المتلقي بالعديد من المعاني والدروس في الحياة، فأن هناك اتجاهين في فهم أو دراسة العلامة، اتجاه يقصر العلامة على الدرس اللساني وهو المتمثل بدي سوسير واتجاه آخر يجعل من العلامة داخلة في كل ميدان من ميادين الحياة ويتمثل هذا الاتجاه برأي بيرس، وبعد الدراسة والتأمل ظهر للباحثة أن الرأي الأصح هو رأي بيرس، ولاسيما بعد أن وجدت أن العلامة داخلة فعلاً في كل مجالات الحياة، إذا توافرت الدوال في تلك المجالات، وعدم قصر الدال –الذي هو ركن من أركان العلامة– على الألفاظ فقط، بل بإمكان تصرف الشخص دالاً داخل المجتمع، وبإمكان رأي القائد أن يعد دالاً داخل البيئة السياسية، وهكذا.

٢- أن ثمة فارقاً بين العلامة والدلالة، فالدلالة تكون معروفة لأن وجودها يقتضي الاستدلال على شيء آخر على خلاف العلامة التي يكون معرفتها بالاتفاق، أو ما يسمى التسنن، إذ يفهم المُتسنّن منها معنى العلامة من خلال تسنُنه مع غيره سلفاً واتفاقاً، بيد أن السنن لا تكفي لجعل العلامة، أن تكون علامة إلا إذا كان هناك استدلال وتأويل، وكذلك إن العلامة أخص من الدلالة لأنه لا يعرفها إلا من يضعها، على حين أن الدلالة أعم من العلامة لأنه يعرفها الجميع. وكذلك ثمة فرق بين العلامة والدلالة وذلك بأن العلامة يمكن تغييرها لأنها من وضع الواضع اتفاقاً، على حين أن الدلالة لا يمكن تغييرها لأنها شائعة للجميع. والفرق الأخير بينهما أن العلامة عهدية لأنه لا يدركها كل أحد، أما الدلالة عامة لأن بإمكان كل شخص أن يدركها.

٣- أن دراسة العلامة تعد من سنخ علم التفسير محصلة لا محالة؛ وذلك بوصفها أداة للتفسير يُستنطق بها معنى النص.

٤- أن العلامة تتوافر في القصص بكل أنواعها، فحينما يكون البحث في الجمال فالقصص القرآني يتسم بصفة الجمال من حيث وحدة الموضوع وحسن التصوير واختيار اللفظ؛ لذا توافرت العلامة الجمالية في القصص القرآني، وحينما يكون البحث في ميدان علم الاجتماع نجد القصص القرآني مليئاً بالعلامات الاجتماعية، وحينما يكون الحديث عن النفس في النص القرآني وأثرها على المتلقي فقد ظهر جلياً تأثير العلامة النفسية في القصص القرآني على المتلقي.

٥- توجد علاقة وشيجة بين العلامة والجمال؛ لأن الأخير يهتم بالشكل والمسمى بـ(الدال) الذي يُعد ركن من أركان العلامة، وبما أن النص القرآني الكريم نزل بأحسن النظم واعتنى باختيار اللفظ المناسب في السياق بدقة واتقان؛ لذا نجد العلامة تعطي المعنى الأدق لفهم المتلقي وما يتناسب واختيار اللفظ، ولاسيما أن الجمالية داخل القصة تكمن في الصورة والايقاع والتكرار والأساليب البلاغية، فنجد العلامة تكمن في الصورة من خلال التجسيم والتشخيص.

٦- تعد العلامة الاجتماعية في القصص القرآني نوعاً من أنواع العلامة؛ لأنها تضمنت دراسة العلامة في مجال الاجتماع من خلال القصص القرآني، ولاسيما أن علم الاجتماع يقوم على دراسة العلاقة القائمة بين الناس، وذلك ما تذكره القصص القرآنية من خلال ذكر العلاقة القائمة بين افراد المجتمع، سواء كان بين نبي وملك كما في قصة موسى (عليه السلام) مع فرعون أو بين ملك ورعيته كما في قصة سليمان (عليه السلام) والهدهد، أو بين القائد والناس كما في قصة ذي القرنين والقوم الذين بنى لهم السد، وغيرها من القصص القرآنية التي تخبرنا عن الوضع الاجتماعي القائم بين أفراد المجتمع، كما لاحظت الباحثة أن فهم العلامة الاجتماعية في القصص القرآنية يؤول كيفية التصرف الحكيم في حياتنا الاجتماعية الدينية والتعليمية

والاقتصادية والسياسية والاسرية، ومنها الاحاطة بالامور قبل الحكم عليها، ومنها أن الاداري الجيد هو من يدبر الامور ويضع افضل الاشياء باقل التكاليف، وكذلك فهمت الباحثة من خلال العلامة السياسية أنَّ من يريد أن يحمي بلده من المخاطر لابد عليه من أن يتفقد الجيش ويبنيه بصرامة لأن قوة البلاد من قوة جيوشها. محصلةً.

٧- أن القرآن الكريم خاطب النفس الإنسانية بشفافية، وأدى القصص القرآني أثراً فاعلاً في تهذيب النفوس احياناً وتصويرها أحياناً، إذ اتضح لدى الباحثة أن القصص القرآني مليء بالعلامات النفسية التي تحاكي وجدان المتلقي أما من خلال التصوير الحسي كما في تصوير حالة يعقوب (عليه السلام) حين حزن على يوسف (عليه السلام)، وذلك بابيضاض العين، أو من خلال مجيء العلامة النفسية بصور استنباطية كما في قصة يونس (عليه السلام) حينما كان من أشد النادمين وذلك ما بينته العلامة النفسية الاستنباطية في سورة الصافات في قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنْ الْمُسَبِّحِينَ ﴿ ١٤٣ ﴾ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿ ١٤٤ ﴾ ﴾.

٨- أن العلامة تأتي باشكال متعددة، وذلك تبعاً للجزء البارز فيها فإن برز الدال على المدلول والموضوع كانت العلامة أما نوعية ويكون الدال فيها عام غير متجسد في شيء ،وأما مفردة وهي أن تتجسد في شيء ،وأما معيارية وفيها يكون الدال قانون، أما الاشكال الأخرى من اشكال العلامة فهي الرمز والإمارة والايقون وتكون العلامة بهذا الشكل حينما يكون الموضوع هو البارز على الدال والمدلول، ولكن حينما يكون المدلول هو البارز في العلامة فتكون اشكال العلامة حينئذٍ أما خبرية أو تصديقية أو حجية.

٩- أن العلامة تؤدي وظيفتين هما تواصلية وثقافية، فغاية الوظيفة التواصلية الابلاغ والتأثير، ولا تفهم إلا بعد أن تكون هنالك شفرة بين المرسل والمتلقي، كما في العلامة الكلامية الذي يؤدي وظيفة تواصلية، فإنّ الذي يتكلم العربية

ينبغي على المتلقي أن يتقن لغة المتكلم كي يتحقق التواصل بينهما وكذلك هي الحال في العلامة الكتابية التي تؤدي وظيفةً تواصليةً فإن المتلقي لابد من أن يتقن قراءة تلك الكتابة كي يحصل تفاعل وتواصل بين المرسل والمتلقي وكذلك هي الحال أيضاً مع العلامات التواصلية غير اللسانية كالسمع والبصر والشم وغيرها.

المصادر والمراجع

خير ما نبتدأ به القرآن الكريم

قائمة الكتب المطبوعة

١- الاتجاه السيمولوجي ونقد الشعر: الدكتور عصام خلف كامل، نشر: دار فرحة، ٢٠٠٣.

٢- الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، تحقيق: سعيد المندوب، مطبعة ونشر: - دار الفكر، لبنان، ط١، ١٤١٦ - ١٩٩٦م.

٣- الاحتجاج: أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ)، تحقيق وتعليق وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان، مطبعة: دار النعمان، النجف الاشرف- العراق، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م، د. ط.

٤- أحكام القرآن: ابن العربي (ت: ٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مطبعة ونشر: دار الفكر، لبنان، د. ط، د. ت.

٥- الاختصاص: أبو عبد الله محمد بن النعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد) (ت: ٤١٣هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري ومحمود الزرندي، مطبعة ونشر: دار المفيد، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٦- الأداء البياني في لغة القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق: الأستاذ الدكتور صباح عباس عنوز، الناشر: التميمي، العراق- النجف الأشرف، ط١، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م، د. مط.

٧- أدب الضيافة: جعفر البياتي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط١، ١٤١٨هـ.

٨- الأدب في عصر النبوة والراشدين: صلاح الدين الهادي، نشر: مكتبة الخانجي، د.ط، د. ت. د. مط.

٩- أسس السيميائية: دانيال تشاندلر، ترجمة: د. طلال وهبه، مراجعة: د. ميشال زكريا، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، د. ت، د. مط.

١٠- الأسس النفسية للإبداع الأدبي في القصة القصيرة خاصة: دكتور شاكر عبد الحميد، ١٩٩٢م، د. ط، د. مط.

١١- اسس علم الاجتماع: الدكتور محمود عودة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د. ط، د. ت.

١٢- الاسلام والتنمية الاجتماعية: الدكتور محسن عبد الحميد، نشر: دار المنارة، جدة- السعودية، ط١، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م، د. مط.

١٣- إشكاليات القراءة وآليات التأويل: نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ط٧، د. ت.

١٤- اصطلاحات الأصول: الشيخ علي المشكيني، مطبعة الهادي، نشر: دفتر نشر الهادي، قم، ط٥، ١٤١٣هـ.

١٥- الأصفى في تفسير القرآن: المولى محمد محسن الفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، مكتب الإعلام الإسلامي للطباعة والنشر، قم، ط١، ١٤١٨هـ.

١٦- أصول البحث: الدكتور عبد الهادي الفضلي، الناشر: مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، قم- إيران، د. ط، د. ت، د. مط.

١٧- الاعتقادات في دين الامامية: الشيخ الصدوق (ن: ٣٨١هـ)، تحقيق: عصام عبد السيد، مطبعة ونشر: دار المفيد، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

١٨- إعجاز القرآن: الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، الناشر: دار المعارف، مصر، ط٣، د. ت، د. مط.

١٩- اقتصادنا: محمد باقر الصدر (ت: ١٤٠٠هـ)، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مؤسسة بوستان، مطبعة: مكتب الإعلام الإسلامي، ط٢، ١٣٢٥هـ.

٢٠- إكمال النقصان من تفسير منتخب التبيان: أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن إدريس العجلي الحلي (ت: ٥٩٨هـ)، تحقيق: محمد مهدي الموسوي، نشر: العتبة العلوية المقدسة، النجف- العراق، ط١، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، د. مط.

٢١- آلاء الرحمن في تفسير القرآن: محمد جواد البلاغي النجفي (ت: ١٣٥٢هـ)، العرفان، صيداء، ١٣٥٢هـ- ١٩٣٣م، د. ط.

٢٢- الأمالي: أبو القاسم علي بن الطاهر ابي أحمد الحسين الشريف المرتضى (ت: ٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد بدر الدين النعساني الحلبي، نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ط١، ١٣٢٥هـ- ١٩٠٧م، د. مط.

٢٣- إملاء ما من به الرحمن: أبو البقاء العكبري (ت: ٦١٦هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م، د. مط.

٢٤- الإنسان في نظرية التأثير النسبية (كيف تتم نشاطات العقل المذهلة): الدكتور فارس نعمة عبد، ١٩٨٢م، د. ط، د. مط.

٢٥- الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين: أبو البركات بن الانباري (ت: ٥٧٧هـ)، تحقيق: الدكتور جودة مبروك محمد والدكتور رمضان عبد التواب، نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، د. ت، د. مط.

٢٦- أنوار التنزيل وحقائق التأويل: عبد الله بن محمد الشيرازي الشافعي الشيرازي (ت: ٦٩١هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، مطبعة ونشر: دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٢٧- أوائل المقالات: محمد بن محمد بن النعمان (الشيخ المفيد) (ت: ٤١٣هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصاري، مطبعة ونشر: دار المفيد، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٢٨- إيجاز البيان عن معاني القرآن: محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري أبو القاسم نجم الدين (ت: ٥٥٠هـ)، تحقيق: الدكتور حنيف بن الحسن القاسمي، نشر: دار المغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ، د. مط.

٢٩- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: محمد باقر المجلسي (ت: ١١١١هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٣٠- بحر العلوم: أبو الليث السمرقندي (ت: ٣٨٣هـ)، تحقيق: الدكتور محمود مطرجي، مطبعة ونشر: دار الفكر، بيروت، د. ط، د. ت.

٣١- البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض والدكتور زكريا عبد المجيد النوقي والدكتور أحمد النجولي الجمل، مطبعة ونشر: دار الكتب العلمية، بيوت- لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٣٢- البرهان في تفسير القرآن: هاشم البحراني (ت: ١١٠٧هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الاسلامية ومؤسسة البعثة، قم، د. ط، د. ت، د. مط.

٣٣- البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة: دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٩١هـ.

٣٤- البيان في تفسير القرآن: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (١٤١٣هـ)، نشر: دار الزهراء، بيروت- لبنان، ط٤، ١٩٧٥م، د. مط.

٣٥- تأثير الثقافة الإسلامية في الكوميديا الإلهية لدانتي: الدكتور صلاح فضل، دار الشروق، ط٣، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٣٦- تأريخ القرآن وعلومه: الاستاذ الدكتور سيروان عبد الزهرة الجنابي، مطبعة: دار الأمير (عليه السلام)، النجف الأشرف، ط١، ٢٠١٥م.

٣٧- تأويلات أهل السنة: محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م، د. مط.

٣٨- التأويل بين السيميائيات والتفكيكية: أومبرتو إيكو، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، نشر: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ٢٠٠٤م، د. مط.

٣٩- التبيان في تفسير القرآن: الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مطبعة ونشر: مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، رمضان المبارك ١٤٠٩هـ.

٤٠- التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد": محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، نشر: الدار التونسية، سنة النشر: ١٩٨٤، تونس، د. ط، د. ت، د. مط.

٤١- التحقيق في كلمات القرآن الكريم: حسن المصطفوي، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ط١، ١٤١٧هـ.

٤٢- التسهيل لعلوم التنزيل: محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي الكلبي (ت: ٧٤١هـ)، تحقيق: عبد الله الخالدي، مطبعة ونشر: دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت- لبنان، د. ط، د. ت.

٤٣- التصوير الفني في القرآن: سيد قطب، دار الشروق، د. ط، د. ت، د.مط.

٤٤- التعبير القرآني: فاضل السامرائي، نشر: المكتبة القانونية، بغداد، توزيع: شركة العاتك، القاهرة، د.ط، د. ت، د.مط.

٤٥- التعريفات: علي بن محمد الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان، ١٩٨٥م، د. ط.

٤٦- تفسير أبي حمزة الثمالي: أبو حمزة ثابت بن دينار الثمالي (ت: ١٤٨هـ)، أعاد جمعه وتأليفه: عبد الرزاق محمد حسين حرز الدين، مراجعة وتقديم: الشيخ محمد هادي معرفة، مطبعة ونشر: الهادي، قم- إيران، ط١، ١٤٢٠هـ.

٤٧- تفسير الآلوسي: الآلوسي (ت: ١٢٧٠هـ). د.ط، د. ت، د.مط.

٤٨- تفسير الإمام العسكري: المنسوب للإمام الحسن العسكري (عليه السلام) (ت: ٢٦٠هـ)، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي (عليه السلام)، مطبعة: مهر، قم، ط١، ١٤٠٩هـ.

٤٩- تفسير التستري: سهل بن عبد الله التستري (ت: ٢٨٣هـ)، نشر: محمد علي بيضون ودار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣ه، د. مط.

٥٠- تفسير الثوري: سفيان الثوري (ت: ١٦١هـ)، مطبعة ونشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٣ه.

٥١- تفسير السلمي: السلمي (ت: ٤١٢هـ)، تحقيق: سيد عمران، مطبعة ونشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢١ه- ٢٠٠١م.

٥٢- تفسير السمعاني: السمعاني (ت: ٤٨٩ه)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، مطبعة ونشر: دار الوطن، الرياض- السعودية، ط١، ١٤١٨ه- ١٩٩٧م.

٥٣- تفسير العز بن عبد السلام: العز بن عبد السلام (ت: ٦٦٠ه)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، مطبعة ونشر : دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٦ه- ١٩٩٦م.

٥٤- تفسير العياشي: أبي النظر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي(ت: ٣٢٠ه)، تحق: هاشم الرسولي المحلاتي، مطبعة ونشر: المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، د. ط، د. ت.

٥٥- تفسير غريب القرآن: الشيخ فخر الدين الطريحي (ت: ١٠٨٥ه)، تحقيق وتعليق : محمد كاظم الطريحي، نشر: انتشارات زاهدي – قم، د. ط، د. ت، د. مط.

٥٦- تفسير فرات الكوفي: فرات بن ابراهيم الكوفي (ت: ٣٥٢ه)، تحقيق: محمد الكاظم، نشر: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ط١، ١٤١٠ه- ١٩٩٠م، د. مط.

٥٧- تفسير القرآن: عبد الرزاق الصنعاني (ت: ٢١١ه)، تحقيق: الدكتور مصطفى مسلم محمد، نشر: مكتبة الرشد، الرياض- السعودية، ط١، ١٤١٠ه- ١٩٨٩م، د. مط.

٥٨- تفسير القرآن العزيز: ابن أبي الزمنين (ت: ٣٩٩هـ)، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، مطبعة ونشر: الفاروق الحديثة، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٢٣ه- ٢٠٠٢م.

٥٩- تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤ه)، تقديم: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مطبعة ونشر: دار المعرفة، بيروت- لبنان، ١٤١٢ه- ١٩٩٢م، د. مط.

٦٠- تفسير القرآن العظيم: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي بن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيّب، مطبعة ونشر: دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٤٢٤ه- ٢٠٠٣م. وكذلك ط٣، ١٤١٩ه، نشر مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية.

٦١- تفسير القرآن الكريم (تفسير شبر): عبدالله شبر (ت: ١٢٤٢هـ)، مراجعة: الدكتور حامد حفني داود، نشر: مرتضى الرضوي، ط٣، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٦م، د. مط.

٦٢- تفسير القمي: علي بن إبراهيم القمي (ت: ٣٢٩هـ)، تصحيح وتعليق وتقديم: السيد طيب الموسوي الجزائري، نشر: دار الكتاب، قم- إيران، ط٣، ١٤٠٤ه، د. مط.

٦٣- التفسير الكاشف: محمد جواد مغنية (ت: ١٤٠٠هـ)، نشر: دار العلم للملاين، بيروت- لبنان، ط٣، ١٩٨١م، د. مط.

٦٤- التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيميفخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، نشر، دار إحياء التارث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠ه، د. مط.

٦٥- تفسير المراغي: أحمد بن مصطفى المراغي (ت: ١٣٧١هـ)، نشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط١، ١٣٦٥هـ- ١٩٤٦م، د. مط.

٦٦- تفسير مقاتل: مقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠هـ)، تحقيق: أحمد فريد، مطبعة ونشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٦٧- تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم): محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين الحسيني (ت: ١٣٥٤ه)، نشر: الهيئة المصرية لعامة للكتاب، ١٩٩٠م، د. ط، د. مط.

٦٨- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي، نشر: دار الفكر المعاصر، دمشق، ط٢، ١٤١٨ه، د. مط.

٦٩- التفسير الوسيط: محمد طنطاوي، د. ت. ط.

٧٠- التفسير الوسيط: وهبة الزحيلي، مطبعة: دار الفكر، دمشق، نشر: دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٧١- تقريب القرآن إلى الأذهان: محمد الحسيني الشيرازي (ت: ١٤٢٢هـ)، نشر: دار العلوم، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م، د. مط.

٧٢- تنزيه الأنبياء: علي بن الحسين الموسوي الشريف المرتضى (ت: ٤٣٦هـ)، نشر: دار الأضوء، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م، د. مط.

٧٣- تيارات في السّيمياء: د. عادل فاخوري، مطبعة ونشر: دار الطليعة ، بيروت-لبنان، ط١، نوفمبر ١٩٩٠م.

٧٤- تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: ابن عثيمين، مطبعة ونشر: مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٧٥- جامع أحاديث الشيعة: آقا حسين الطباطبائي البروجردي (ت: ١٣٨٣ه)، مطبعة: العلمية، قم، ١٣٩٩ه، د. ط.

٧٦- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تقديم: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، مطبعة ونشر: دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٤١٥ – ١٩٩٥م، د. ط. وكذلك ط١، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة.

٧٧- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي): القرطبي (ت: ٦٧١ه)، تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، نشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان، د. ط، د. ت، د. مط.

٧٨- الجامع لجوامع العلوم: محمد مهدي النراقي (ت: ١٢٠٩ه)، د. ط، د. ت، د.مط.

٧٩- الجانب الفني في قصص القرآن الكريم: عمر محمد عمر باحاذق، نشر: دار المأمون للتراث، ط١، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، د. مط.

٨٠- جوامع الجامع: الفضل بن الحسن الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي قم، ط١، ١٤١٨ه، د. مط.

٨١- جواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبي زيد الثعالبي المالكي (ت: ٨٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح أبو سنة والشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، مطبعة ونشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ونشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٨ه.

٨٢- الحوار بين الجماعات الإسلامية: الدكتور محمد سيد أحمد المسير، مطبعة: دار الطباعة المحمدية، القاهرة- مصر، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٨٣- الحيوان: أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط٢، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٥م، د. مط.

٨٤- خزانة الأدب وغاية الأرب: عليبنمحمدالحموي (ابنحجةالحموي) (ت: ٨٣٧هـ)، نشر: دار القاموس الحديث بيروت – لبنان، د. ط، د. ت، د. مط.

٨٥- الخطاب النقدي العربي المعاصر وعلاقته بمناهج النقد الغربي: الدكتورة هيام عبد زيد عطية عريعر، مطبعة ونشر: تموز، دمشق- سوريا، ط١، ٢٠١٢م.

٨٦- الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية: الدكتور عبد الله محمد الغذامي، ط٤، ١٩٩٨م، د. مط.

٨٧- دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني: الدكتور أحمد جمال العمري، مطبعة: الشركة الدولية، نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

٨٨- دراسات في النفس الإنسانية: محمد قطب، نشر: دار القلم، د. ط، د. ت، د. مط.

٨٩- دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر (ت: ١٤٠٠هـ)، نشر: دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، د. مط.

٩٠- الرمز والقناع في الشعر العربي الحديث (السياب ونازك والبياتي): محمد علي كندي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، دار الكتب الوطنية، بنغازي- ليبيا، ط١، ٢٠٠٣هـ.

٩١- روضة الواعظين: محمد بن الفتال النيسابوري (ت: ٥٠٨هـ)، تقديم: محمد مهدي السيد حسن الخرسان، نشر: الشريف الرضي، قم، د. ط، د. ت، د. مط.

٩٢- زاد المسير في علم التفسير: ابنالجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن عبد الله، نشر: دارالفكر، تخريج الأحاديث أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م، د. مط.

٩٣- زبدة البيان في أحكام القرآن: أحمد بن محمد الأردبيلي (ت: ٩٩٣هـ)، تحقيق وتعليق: محمد الباقر البهبودي، نشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران، د. ط، د. ت، د. مط.

٩٤- زبدة التفاسير: فتح الله بن شكر الله الشريف الكاشاني (ت: ٩٨٨هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف، مطبعة: عترت، قم- إيران، ط١، ١٤٢٣هـ.

٩٥- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير: شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، نشر: بولاق (الأميرية)، القاهرة، ١٢٨٥هـ، د. ط، د. ت، د. مط.

٩٦- السمع والبصر في القرآن الكريم: دكتور علي محمد سلامة، نشر: جمعية الدعوة الاسلامية العالمية، ط١، ١٩٨٦م، د. مط.

٩٧- السيميائيات (نظرية العلامات): جيرار دولو دال، ترجمة: عبد الرحمن بوعلي، نشر: دار الحوار، ط١، ٢٠٠٤م، د. مط.

٩٨- السيميائيات الواصفه المنطق السيميائي وجبر العلامات: د. أحمد يوسف، نشر: الدار العربية للعلوم- بيروت- لبنان، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، والمركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، الدار البيضاء، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٥م- ١٤٢٦هـ، د. مط.

٩٩- السيميائيات والتأويل مدخل لسيميائيات ش.س. بورس: سعيد بنكراد، نشر: مؤسسة تحديث الفكر العربي، والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط١، ٢٠٠٥م، د. مط.

١٠٠- السيميائية العامة وسيمياء الأدب من أجل تصور شامل: عبد الواحد المرابط، الدر العربية للعلوم، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

١٠١- السيميائية وفلسفة اللغة: أمبرتو إيكو، ترجمة: د. أحمد الصمعي، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، د. ط، د. ت، د. مط.

١٠٢- الشباب والثقافة المعاصرة رؤية قرآنية في معالجة التحدي الثقافي المعاصر: عبد الله أحمد اليوسف، ط١، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م، د. مط.

١٠٣- شرح أدب الكاتب: موهوب بن أحمد الجواليقي (ت: ٥٣٩هـ)، نشر: مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٠ه، د. ط، د. مط.

١٠٤- الصافي: المولى محمد محسن الفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١ه)، تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلمي، مطبعة: مؤسسة الهادي، قم، نشر: مكتبة الصدر، طهران، ط٢، ١٤١٦ه.

١٠٥- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: ٣٩٣ه)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط٤، ١٤٠٧ه - ١٩٨٧م.

١٠٦- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت: ٧٣٩هـ)، نشر: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م، د. مط.

١٠٧- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزيه البخاري الجعفي (ت: ٢٥٦ه)، نشر: دار الفكر، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م، د. ط، د. مط.

١٠٨- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب: د. جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٣، ١٩٩٢م.

١٠٩- الصورة الفنية في المثل القرآني: الدكتور محمد حسين علي الصغير، دار الهادي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

١١٠- العرفان الشيعي: بحث كمال الحيدري بقلم خليل رزق، مطبعة ستاره- قم، نشر: دار فراقد، قم- إيران، ط١، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

١١١- عصمة الأنبياء: فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، مطبعة الشهيد، قم، نشر: منشورات الكتبي النجفي، ١٤٠٦ه، د. ط.

١١٢- عظات وعبر في قصص الأنبياء: سعيد عبد العظيم، مطبعة: دار الإيمان، نشر: دار القمة، د. ط، د. ت.

١١٣- العلامة تحليل المفهوم وتاريخه: أمبرتوإيكو، ترجمة: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

١١٤- علل الشرائع: محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، تقديم: محمد صادق بحر العلوم، مطبعة ونشر: المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٦م، د. ط.

١١٥- علم اللغة العام: فرديناند دي سوسير، ترجمة: الدكتور يوئيل يوسف عزيز، مراجعة النص العربي: د. مالك يوسف المطلبي، د. ط، د. ت، د. مط.

١١٦- علم المعاني- البيان- البديع: عبد العزيز عتيق، مطبعة ونشر: دار النهضة العربية، بيروت.

١١٧- علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني: بسيوني عبد الفتاح بسيوني، مكتبة وهبة، د. ط، د. ت، د. مط.

١١٨- علم النفس العام: فراير، هنري، سباركس، ترجمة: دكتور إبارهيم يوسف المنصور، مطبعة جامعة بغداد، ط٣، ١٩٨١م.

١١٩- علوم القرآن: السيد محمد باقر الحكيم (ت: ١٤٢٥هـ)، مطبعة: مؤسسة الهادي، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط٣، ١٤١٧هـ.

١٢٠- عمدة القاري: العيني (ت: ٨٥٥هـ)، مطبعة ونشر: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت.

١٢١- العين: الخليل الفراهيدي (ت: ١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، نشر: مؤسسة دار الهجرة، قم- ايران، ط٢، ١٤٠٩هـ، د. مط.

١٢٢- غرائب التفسير وعجائب التأويل: محمود بن حمزة بن نصر أبو القاسم برهان الدين الكرماني المعروف بتاج القراء (ت: ٥٠٥هـ)، نشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، د. ط، د. ت، د. مط.

١٢٣- فبهداهم اقتده قراءة تأصيلية في سير وقصص الأنبياء (عليهم السلام): عثمان بن محمد الخميس، نشر: دار إيلاف، الكويت، ط١، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م، د. مط.

١٢٤- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (١٢٥٠هـ)، مطبعة ونشر: عالم الكتب، د. ط، د. ت.

١٢٥- الفرقان من قصص القرآن: صالح طه عبد الواحد، تقديم: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة الغرباء، عمان- الأردن، الدار الأثرية، عمان- الأردن، مكتبة الإمام الذهبي، أبو ظبي- الإمارات، ط١، ١٤٢٩هـ.

١٢٦- الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٢هـ، د. مط.

١٢٧- فن التواصل مع الآخرين: محمد هشام أبو القمبز، د. ط، د. ت، د. مط.

١٢٨- الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري: ركان الصفدي، نشر: الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، ط١، ٢٠١١م، د. مط.

١٢٩- الفوز الكبير في أصول التفسير: أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (ت: ١١٧٦هـ)، ترجمة: سلمان الحسيني الندوي، نشر: دار الصحوة، القاهرة،ط٢، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م، د. مط.

١٣٠- في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ)، نشر: دار الشروق، بيوت، القاهرة، ط١٧، ١٤١٢هـ، د. مط.

١٣١- القاموس المحيط: الفيروز آبادي (ت: ٨١٧هـ)، د.ط، د.ت، د. مط.

١٣٢- القرآن والصورة البيانية: الدكتور عبد القادر حسين، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

١٣٣- قصص الأنبياء: إسماعيل بن كثير (ت: ٧٤٤هـ)، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، مطبعة: دار التأليف، مصر، نشر: دار الكتب الحديثة، ط١، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

١٣٤- قصص الأنبياء: المجلسي، تحق: محسن المجلسي (ت: ١١١١هـ)، مطبعة: دار المحجة البيضاء، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

١٣٥- قصص القرآن: محمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي والسيد شحاته، دار الجيل، بيروت، د. ط، د. ت.

١٣٦- الكافي: محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت: ٣٢٩هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مطبعة: حيدري، نشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٥، د. ت.

١٣٧- كتابة الحديث بين النهي والأذن: أحمد بن محمد حميد، نشر: مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، د. ط، د. ت،د. مط.

١٣٨- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، نشر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، عباس الحلبي وشركائه، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٦م، د. ط، د. مط.

١٣٩- الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسيرالثعلبي): الثعلبي (ت: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، مطبعة ونشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

١٤٠- كنز الدقائق وبحر الغرائب: محمد بن محمد رضا القمي المشهدي (ت: ١١٢٥هـ)، تحقيق: حسين دركاهي، نشر: وزارة الثقافة والإرشاد الاسلامي، ط١، ١٤٠٧ه، د. مط.

١٤١- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (ت: ٩٧٥ه)، ضبط وتفسير: بكري حياني، تصحيح وفهرسة: الشيخ صفوة السقا، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م، د. ط، د. مط.

١٤٢- كنز الفوائد: أبي الفتح محمد بن علي الكراجي (ت: ٤٤٩هـ)، مطبعة: غدير، نشر: مكتبة المصطفوي، قم، ط٢، د. ت.

١٤٣- اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت: ٧٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، د. مط.

١٤٤- لسان العرب: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري (ت : ٧١١ه)، نشر: أدب الحوزة، محرم ١٤٠٥ه، د. ط، د، مط.

١٤٥- لطائف الإشارات: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت: ٤٦٥ه)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط٣، د. ت، د. مط.

١٤٦- ما الجمالية: مارك جيمينيز، المنظمة العربية للترجمة، ترجمة: الدكتور شربل داغر، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٩م، د. ط، د. مط.

١٤٧- ما هي السيمولوجيا: برنان توسان، ترجمة: محمد نظيف، نشر: أفريقيا الشرق، الدر البيضاء- المغرب، بيروت- لبنان، ط٢، ٢٠٠٠م، د. مط.

١٤٨- مباحث في علوم القرآن: مناع بن خليل القطان (ت: ١٤٢٠هـ)، نشر: مكتبة المعارف، ط٣، ١٣٢١هـ- ٢٠٠٠م، د. مط.

١٤٩- مباحث قرآنية قراءة بمنطق تحليل النص: الاستاذ الكتور سيروان عبد الزهرة الجنابي، مطبعة: دار الأمير (عليه السلام)، النجف الأشرف- العراق، ط١، ١٤٣٧هـ- ٢٠١٥م.

١٥٠- المبين: محمد جواد مغنية (ت: ١٤٠٠هـ)، نشر: مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، د. مط.

١٥١- متشابه القرآن ومختلفه: محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني (ت: ٥٨٨هـ)، مطبعة: جايخانه، ١٣٢٨ه، د. ط.

١٥٢- مجاز القرآن: أبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت: ٢١٠هـ)، تعليق: الدكتور محمد فؤاد سزكين، مطبعة: السعادة، مصر، نشر: مكتبة الخانجي ودار الفكر، ط٢، ١٣٩٠ه- ١٩٧٠م.

١٥٣- مجمع البحرين: الشيخ فخر الدين الطريحي (ت: ١٠٨٥هـ)، مطبعة: چاپخانهء طراوت، نشر: مرتضوي، ط٢، ١٣٦٢ش.

١٥٤- مجمع البيان في تفسير القرآن: الفضل بن الحسن الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ)، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، تقديم: السيد محسن الأمين العاملي. نشر: مؤسسة الأعلمي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٥ه- ١٩٩٥م، د. مط.

١٥٥- محاسن التأويل: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت: ١٣٣٢ه)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٨ه، د. مط.

١٥٦- المحرر الوجيز: ابن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافعي محمد، مطبعة ونشر: دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٤١٣ه- ١٩٩٣م.

١٥٧- المخصص: أبي الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي المعروف ابن سيدة (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق ونشر: إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، د. ط، د. ت، د. مط.

١٥٨- مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي): عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت: ٥٣٧ه)، د. ط، د. ت، د. مط.

١٥٩- المدخل إلى علم الاجتماع: الدكتور محمد الجوهري، ٢٠٠٧ه، د. ط، د. مط.

١٦٠- المدخل إلى علم الألسنية الحديث: الدكتور جرجس ميشال جرجس، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس- لبنان، د. ط، د. ت.

١٦١- مدخل الى علم النفس: الدكتور صالح الشماع، نشر: عويدات، بيروت، ط٣، ١٩٧٨م، د. مط.

١٦٢- المرجع والدلالة في التفكير اللساني الحديث: تودوروف وشاف وستروسن ودوميت وفريجة وبيث ودافدسون، ترجمة وتعليق: عبد القادر قنيني، نشر: أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٠م، د. ط، د. مط.

١٦٣- مسند أحمد: أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، نشر: دار صادر، بيروت- لبنان، د. ط، د. ت، د. مط.

١٦٤- معارج نهج البلاغة: علي بن زيد البيهقي (ت: ٥٦٥هـ)، تحقيق: محمد تقي دانش بجوه، إشراف: السيد محمد المرعشي، مطبعة: بهمن، قم- إيران، نشر: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم- إيران، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٦٥- معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي): البغوي (ت: ٥١٠هـ)، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، مطبعة ونشر: دار المعرفة، بيروت، د. ط، د. ت.

١٦٦- معالم السيميائيات العامة أسسها ومفاهيمها: عبد القادر فهيم الشيباني، سيدي بلعباس، جزائر، ط١،٢٠٠٨م.

١٦٧- معاني القرآن: أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي المعروف بالأخفش الأوسط (ت: ٢١٥هـ)، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م، د. مط.

١٦٨- معاني القرآن: النحاس (ت: ٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني،نشر: جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية ، ط١، ١٤٠٩هـ، د. مط.

١٦٩- معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، نشر: عالم الكتب، بيروت،ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، د. مط.

١٧٠- معجم السيميائيات: فيصل الأحمر، مطبعة: الدار العربية للعلوم، بيروت- لبنان، نشر: منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

١٧١- معجم علم النفس والتربية: فؤاد أبو حطب ومحمد سيف الدين فهمي، مطبعة الأميرات، ٢٠٠٣م، د. ط.

١٧٢- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة ونشر: مكتبة الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٤هـ، د. ط.

١٧٣- معرفة الأخر- مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة: عبد الله ابراهيم وسعيد الغانمي وعواد علي، نشر: المركز الثقافي العربي، ط٢، ١٩٩٦م، د. ط.

١٧٤- مفتاح الوصول إلى علم الأصول: أحمد البهادلي.

١٧٥- مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني (ت: ٤٢٥هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، مطبعة: سليمان زاده، نشر: طليعة النور، ط٢، ١٤٢٧هـ.

١٧٦- مقتنيات الدرر: سيد علي الحائري (ت: ١٣٥٣هـ)، مطبعة: الحيدري، طهران، نشر: محمد الأخوندي، د. ط، د. ت.

١٧٧- مملكة النص التحليل السيميائي للنقد البلاغي -الجرجاني نموذجاً-: الدكتور محمد سالم سعد الله، نشر وتوزيع: جدار للكتاب العالمي، عمان- الأردن، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن،ط١، ٢٠٠٧م، د. مط.

١٧٨- من جماليات التصوير في القرآن الكريم: محمد قطب عبد العال، د. ط، د. ت، د. مط.

١٧٩- مناهج تفسير النص القرآني: الدكتور سيروان عبد الزهرة الجنابي، مطبعة الأمير، النجف الاشرف- العراق، ط، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م.

١٨٠- المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: محمد بن أحمد بن ادريس الحلي (ت: ٥٩٨هـ)، تحقيق: مهدي الرجائي، إشراف: محمود المرعشي، مطبعة: سيد الشهداء (عليه السلام)، نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٨١- المنطق: محمد رضا المظفر (ت: ١٣٨٣هـ)، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د. ط، د. ت، د. مط.

١٨٢- موسوعة العتبات المقدسة: جعفر الخليلي، نشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م، د. مط.

١٨٣- ميزان الحكمة: محمد الريشهري، تحقيق: دار الحديث، مطبعة ونشر: دار الحديث، ط١، د. ت، د. مط.

١٨٤- الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي (ت: ١٤٠٢هـ)، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د. ط، د. ت، د. مط.

١٨٥- النكت والعيون: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، د. ط،د. ت، د. مط.

١٨٦- النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، نشر: مؤسسة إسماعيليان، قم- إيران، ط٤، د. ت، د. مط.

١٨٧- نور الثقلين: عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي (ت: ١١١٢هـ)، تصحيح وتعليق: هاشم الرسولي المحلاتي، مطبعة ونشر: إسماعليان، قم، ط٤، ١٤١٢هـ.

١٨٨- النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين: نعمة الله الجزائري، تقديم وتعليق: علاء الدين الأعلمي ، مطبعة: الأعلمي، بيروت- لبنان ، ط٢، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

١٨٩- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه: أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني الأندلسي القرطبي المالكي (ت: ٤٣٧هـ)، تحقيق: الشاهد البوشيخي، نشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، د. مط.

١٩٠- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير الواحدي): الواحدي النيسابوري (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، مطبعة ونشر: دار القلم، بيروت، الدار الشامية، دمشق، ط١، ١٤١٥هـ.

١٩١- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: محمد بن الحسن الحر العاملي (ت: ١١٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، مطبعة: مهر، قم، ط٢، ١٤١٤هـ.

<u>قائمة الرسائل والأطاريح:</u>

١. الأسس الجمالية في النقد الأدبي عند الجاحظ (ت ٢٥٥): رضية بنت العزيز بن شعيب تكروني (رسالة ماجستير)، إشراف: دكتور. محمد بن ابراهيم شادي، كلية اللغة العربية- جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٢. آيات الدعوى والبشرى والثناء في قصد النبي إبراهيم في القرآن الكريم دراسة بلاغية دلالية: محمد إبراهيم خليل (رسالة ماجستير)، بإشراف الدكتور شهاب أحمد إبراهيم والدكتور أحمد حمد محسن، العراق/ جامعة تكريت/ كلية التربية، ١٤٢٣م- ٢٠٠٢م.

٣. جمالية العلامة الروائية الرواية العربية إنموذجا: جاسم حميد جودة، بإشراف ابراهيم جنداري جمعة خليفة الجميلي (اطروحة دكتوراه)، كلية التربية، جامعة الموصل، العراق، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٤. الإشارة الجمالية في المثل القرآني: د. عشتار داود، جامعة الموصل. منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٥م.

٥. جمالية الرّمز في الشّعر الصّوفي -محي الدّين بن عربي- نموذجا: هدّي فاطمة الزهراء، إشراف: محمد مرتاض (رسالة ماجستير) الجزائر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية-جامعة أبي بكر بلقايد. ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٦. سيميائية النوازع النفسية في القرآن الكريم: سائدة حسين محمد العمري، إشراف كمال أحمد غنيم، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب- الجامعة الإسلامية، ١٤٣٥هـ- ٢٠٠٩م.

٧. أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط: أحمد خضير عباس علي، (اطروحة دكتوراه)، بإشراف: الدكتور محمد حسين علي الصغير، كلية الآداب- جامعة الكوفة، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

٨. ظاهرة الاستدراج في النص القرآني -دراسة في المفهوم والدلالة-: زينب حكيم عبيد الوطفي (رسالة ماجستير)، إشراف: سيروان عبد الزهرة الجنابي، كلية الفقه، جامعة الكوفة، العراق، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م.

قائمة المجلات والدوريات:

١- السيمياء والنص الأدبي الملتقى الدولي الخامس (١٥- ١٧ نوفمبر ٢٠٠٨)، جامعة محمد خيضر بسكرة/ كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية/ قسم الأدب العربي.

٢- مجلة أب دراسات أدبية: دورية فصلية تصدر عن مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمة، الجزائر، العدد١، ٢٠٠٨م/ ١٤٢٩هـ.

٣- مجلة آداب الكوفة، جامعة الكوفة/ كلية الآداب، النجف- العراق، المجلد١، العدد١٩، ٢٠١٤.

٤- مجلة الباحث الإعلامي، جامعة بغداد- كلية الاعلام، العدد ٢٤- ٢٥، ٢٠١٤م.

٥- مجلة جامعة كركوك/ للدراسات الإنسانية، جامعة كركوك، العراق، المجلد٨، العدد١، ٢٠١٣م.

٦- مجلة الفتح،العدد٢٠٠٧،٢٩.

٧- مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، جامعة الانبار، كلية العلوم الاسلامية، الرمادي، العراق، المجلد٣، العدد١٢، كانون الأول ٢٠١١م.

٨- مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية،المجلد٤، العدد١، شباط، ٢٠٠٧م.

٩- مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية المجلد ٣٤، العدد٢، ٢٠٠٧.

١٠- مجلة كلية الفقه/ جامعة الكوفة، النجف الاشرف- العراق، العدد٦، ٢٠٠٨م.

١١- مجلة مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة، رئاسة الجامعة، النجف- العراق، العدد١٦، ٢٠١٠م.

١٢- مجلة نزوى، عمان العدد ٦٨، ٢٠١١.

١٣- مجلة ينابيع، النجف الأشرف- العراق، ع ٥٧- ٥٨.

المواقع الالكترونية:

1- 3ain3alabokra.com
2- ahewar.org
3- almanalmagazine.com
4- alukah.net
5- Arabic2world.com
6- dralfaqih.blogspot.com/2009
7- eajaz.org
8- islamstory.com
9- kenanaonline.com
10- mawdoo3.com
11- tetouan24.com/news



مطبعة جامعة الكوفة